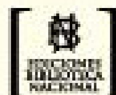
OBRAS

León Rozitchner

Perón: entre la sangre y el tiempo

Lo inconsciente y la política



OBRAS

León Rozitchner

Perón: entre la sangre y el tiempo

Lo inconsciente y la política



León Rozitchner
Perón: entre la sangre y el tiempo.
1a ed. - Buenos Aires : Biblioteca Nacional, 2012.
504 p. ; 23x15 cm.
ISBN 978-987-1741-58-8
1. Filosofía. 2. Política. 3. Psicoanálisis. I. Título.
CDD 150.195

LEÓN ROZITCHNER. OBRAS
Biblioteca Nacional

Dirección: Horacio González
Subdirección: Elsa Barber
Dirección de Cultura: Ezequiel Grimson

Área de Publicaciones: Sebastián Scolnik, Horacio Nieva, Juana Orquin, María Rita Fernández, Alejandro Truant, Ignacio Gago, Gabriela Mocca, Yasmín Fardjoume, Juan Pablo Canala, Griselda Ibarra
Diseño de tapas: Alejandro Truant

Selección, compilación y textos preliminares: Cristian Sucksdorf, Diego Sztulwark

La edición de estas Obras fue posible gracias al apoyo de Claudia De Gyldenfeldt, y a su interés por la publicación y la difusión del pensamiento de León Rozitchner.

Agüero 2502 (C1425EID)
Ciudad Autónoma de Buenos Aires
www.bn.gov.ar

ISBN: 978-987-1741-58-8

IMPRESO EN ARGENTINA - *PRINTED IN ARGENTINA*
Hecho el depósito que marca la ley 11.723

Índice

Esta edición de las Obras de León Rozitchner es la debida ceremonia póstuma por parte de una institución pública hacia un filósofo que constituyó su lenguaje con tramos elocuentes de la filosofía contemporánea y de la crítica apasionada al modo en que se desenvolvían los asuntos públicos de su país. Sus temas fueron tanto la materia traspasada por los secretos pulsionales del ser, de la lengua femenina y de la existencia humillada, como las configuraciones políticas de un largo ciclo histórico a las que dedicó trabajos fundamentales. Realizó así toda su obra bajo el imperativo de un riguroso compromiso público. Durante largos años, León Rozitchner escribió con elegantes trazos una teoría crítica de la realidad histórica, recogiendo los aires de una fenomenología existencial a la que supo ofrecerle la masa fecunda de un castellano insinuante y ramificado por novedosos cobijos del idioma. Recreó una veta del psicoanálisis existencial y examinó como pocos las fuentes teológico-políticas de los grandes textos de las religiones mundiales. Buscó en estos análisis el modo en que los lenguajes públicos que proclamaban el amor, solían alejarlo con implícitas construcciones que asfixiaban un vivir emancipatorio y carnal. Su filosofar último se internaba cada vez más en las expresiones primordiales de la maternalidad, a la que, dándole otro nombre, percibió como un materialismo ensoñado. Leído ahora, en la complejidad entera de su obra, nos permite atestiguar de qué modo elevado se hizo filosofía en la Argentina durante extensas décadas de convulsiones pero también de opciones personales sensitivas, amorosas.

Biblioteca Nacional

Presentación

La obra de León Rozitchner tiende al infinito. Por un lado hay que contar más de una docena de libros editados en la Argentina durante las últimas cinco décadas, la existencia de cientos de artículos publicados en diarios y revistas, varias traducciones, muchísimas clases, algunas poesías y un sinnúmero de entrevistas y ponencias que abarcan casi seis décadas de una vida filosófica y política activa. Por otro, una cantidad igualmente prolífica de producciones inéditas que con la presente colección saldrán por primera vez a la luz pública.

Pero esta tendencia al infinito no consiste simplemente en una despeinada sucesión de textos, tan inacabada como inacabable; es decir, en un falso infinito cuantitativo de la acumulación. Lo que aquí late como una tendencia a lo infinito cualitativo surge de la abolición de los límites que definen dos ámbitos fundamentales: el del lector y el de su propia obra.

El del lector, porque para abrirnos su sentido esta obra nos exige la gimnasia de una reciprocidad que ponga en juego nuestros límites: sólo si somos nosotros mismos el "índice de verdad" de esos pensamientos accederemos a comprenderlos. Pues esta "verdad" que se nos propone, para que sea cierta, no podrá surgir de la contemplación inocua de un pensar ajeno, sino de la verificación que en nosotros –ese cuerpo entretejido con los otros– encuentre.

Para Rozitchner el pensamiento consiste esencialmente en desafiar los propios límites, y en ir más allá de la angustia de muerte que nos acecha en los bordes de lo que nos fue mandado como experiencia posible. Pensar será siempre hacerlo contra el terror. Como lectores debemos entonces verificar en nosotros mismos la verdad de ese pensamiento: enfrentar en nosotros mismos los límites que el terror nos impone.

Pero habíamos dicho también que ese infinito cualitativo no sólo se expandía en nuestra dirección –la de los lectores– sino

también en la de su propia obra. Y es que la producción filosófica de Rozitchner, que se nos presenta como el desenvolvimiento de un lenguaje propio en torno de una pregunta fundamental sobre las claves del poder y de la subjetividad, despliega su camino en el trazo arremolinado de una hondonada. Paisaje de múltiples estratos cuyos límites se modifican al andar: cada libro, además de desplegar su temática particular, incluye de algún modo en sus páginas una nueva imagen de los anteriores, que sólo entonces, en esa aparición tardía, parecen desnudar su verdadera fisonomía.

Así, podríamos arriesgar –apenas con fines ilustrativos– un ordenamiento de este desenvolvimiento del pensamiento de Rozitchner en cuatro momentos fundamentales; estratos geológicos organizados en torno al modo en que se constituye el sentido. Estas etapas funcionan a partir de algunas claves de comprensión que ordenan la obra y posibilitan ese ahondarse de la reflexión.

En la primera, el sentido aparecería sostenido por la vivencia intransferible de un mundo compartido. La filosofía será entonces la puesta en juego de ese sustrato único –*fundante* es el término cabal– de la propia vivencia del mundo, a partir de la cual se anuda en uno lo *absoluto* de ese irreductible "ser yo mismo" con el plano más amplio del mundo en el que la existencia se sostiene y en el que uno es, por lo tanto, *relativo*. La posibilidad del sentido, de la comunicación, no podrá ser entonces la mera suscripción al sistema de símbolos abstractos de un lenguaje, sino la pertenencia común al mundo, vivida en ese entrevero de los muchos cuerpos. Entonces, *constituido* a partir de lo más intransferible de la propia vivencia, el sentido crecerá en el otro como verdad sólo si éste es capaz de *verificarlo* en lo más propio e intransferible de su vivencia. El mundo compartido es así la garantía de que haya sentido y comunicación.

En lo que, a grandes rasgos, podríamos llamar la segunda etapa, este esquema persiste; pero al fundamento que el sentido encontraba en la vivencia común de mundo, deberá sumarse ahora la presencia del otro en lo más íntimo del propio cuerpo. Es este un amplio período

del pensamiento de Rozitchner, cuyo inicio podemos marcar a partir de la síntesis más compleja de la influencia de Freud en la década del 70. Encontramos, entonces, una de sus formas más acabadas en el análisis de la figura de Perón, el emergente adulto y real del drama del origen y su victoria pírrica; la derrota de ese enfrentamiento imaginario e infantil en el que nos constituimos será el correlato de la sumisión adulta, real y colectiva, cuyos límites son el terror: "lo que comenzó con el padre, culmina con las masas", cita más de una vez Rozitchner. Pero en el extremo opuesto del espectro, el trabajo inédito sobre Simón Rodríguez establece nuevas bases: el otro aparecerá ahora como el sostén interno de la posibilidad de sentido. No ya como el ordenamiento exterior de una limitación, sino como la posibilidad de proyectarme en él hacia un mundo común. Sólo entonces, sintiendo en mí lo que el otro siente –la *compasión*– podrá darse un final diferente al drama del enfrentamiento adulto, real y colectivo, camino que es inaugurado por ese "segundo nacimiento" desde uno mismo que señala León Rozitchner en Simón Rodríguez como única posibilidad de abrirse al otro.

El tercer momento estaría marcado por un descubrimiento fundamental que surge a partir del libro *La Cosa y la Cruz*: la experiencia *arcaica* materna, es decir, la simbiosis entre el bebé y la madre como el lugar a partir del cual se fundamentaría el yo, el mundo y los otros. En esta nueva clave de la experiencia arcaica con la madre se aúnan las etapas anteriores del pensamiento de Rozitchner en un nivel más profundo. Pues el fundamento del sentido ya no será sólo esa co-pertenencia a un mundo común, sino la experiencia necesariamente compartida desde la cual ese mundo –como también el yo y los otros– surge y a partir de la cual se sostendrá para siempre. Pero esto no es todo, porque también las formas mismas de esa incorporación del otro en uno mismo –que según vimos podían estructurarse en función de dos modalidades opuestas, cuyos paradigmas los encontramos en Perón como limitación (identificación) y en Simón Rodríguez como prolongación (com-pasión)– serán

ahora redefinidas en función de esta experiencia arcaica. El modelo de la limitación que el otro instituía en uno mediante la identificación –como en el análisis de Perón– será ahora encontrado en un fundamento anterior, condición de posibilidad de esta forma de dominación: la expropiación de esa experiencia arcaica por parte del cristianismo, que transforma las marcas maternas sensibles que nos constituyen en una razón que se instaura como negación de toda materialidad. Pero también será lo materno mismo la posibilidad de *sentir* el sentido del otro en el propio cuerpo, entendiendo, entonces, ese "segundo nacimiento" como una prolongación de la experiencia arcaica en el mundo adulto, real y colectivo. Esta nueva clave redefine el modo de comprender la limitación que el terror nos impone, que es comprendido ahora como la operación fundamental con la que el cristianismo niega el fundamento materno-material de la vida y expropia las fuerzas colectivas para la acumulación infinita de capital.

El cuarto momento es en verdad la profundización de las consecuencias de esta clave encontrada en la experiencia arcaico-materna y que en cierto modo se resume en la postulación programática de pensar un mater-ialismo ensoñado, es decir, de pensar esa experiencia arcaica y sensible desde su propia lógica inmanente, pensarla desde sí misma y pensarla, además, contra el terror que intenta aniquilarla en nosotros. Y esta última etapa del pensamiento de Rozitchner, que se desarrolla especialmente a partir del artículo "La *mater* del materialismo histórico" de 2008 y llega hasta el final de su vida, será también la de una reconversión de su lenguaje, que para operar en la inmanencia de esa experiencia sólo podrá hacerlo desde una profundización poética del decir.

No obstante este desarrollo que hemos intentado aquí, estas claves y sus etapas no pueden, de ningún modo, ser consideradas recintos estancos, estaciones eleáticas en el caminar de un pensamiento, pues su lógica no es la de un *corpus* teórico que debe sistemáticamente ordenarse, sino la síntesis viva de un cuerpo que exige, como decíamos más arriba, que lo prolonguemos en nosotros para sostener su verdad. Sólo queda entonces el trato directo con la obra.

La actual edición de la obra de León Rozitchner, a cargo de la Biblioteca Nacional, hace justicia tanto con el valor y la actualidad de su obra, como con la necesidad de un punto de vista de conjunto. La presente edición intenta aportar en esta perspectiva reuniendo material disperso, y sobre todo, dando a luz los cuantiosos inéditos en los que Rozitchner seguía trabajando.

Hay, sin embargo, una razón más significativa. La convicción de que nuestro presente histórico requiere de una filosofía sensual, capaz de pensar a partir de los filamentos vivos del cuerpo afectivo, y de dotar al lenguaje de una materialidad sensible para una nueva prosa del mundo.

Cristian Sucksdorf
Diego Sztulwark

Palabras previas

León Rozitchner escribió su libro *Perón: entre la sangre y el tiempo* durante los primeros años de su exilio, los últimos de la década del setenta. La primera edición, de fines de 1984, es venezolana. En Buenos Aires se ha editado en dos oportunidades: en 1985, a cargo del Centro Editor de América Latina, y en 1998, por la editorial Catálogos –esta vez en dos tomos–.

El libro, compuesto de dos partes, está precedido por un importante prólogo –texto sintético y luminoso fechado en Caracas un 31 de diciembre de 1979–. En él se intenta recomponer una teoría materialista de la subjetividad a partir de los aportes de cinco grandes pensadores modernos: Maquiavelo, Spinoza, Marx, Freud y Clausewitz. Este texto abre el espacio de pensamiento a partir del que se desarrolla la obra entera. Así recuerda Rozitchner las condiciones de su escritura:

"Yo estaba en Venezuela. Me acuerdo bien: fue una noche (...) muy particular (...). Porque estaba solo. Mi hijo se había ido a España con la madre. Ya me había separado. Los venezolanos andaban cada uno con su familia, y yo me quedé solo en mi departamento y saqué algunas fotos de mi familia, de mis padres, y no sé qué otras cosas, y armé una especie de altar laico... hice todo eso y me senté a escribir la Introducción; pero claro, estaba muy conmovido, casi lloroso, poniendo todo eso como si estuviera haciendo una revisión de mi vida, sacando cuentas con el problema del peronismo, con lo que nos había cagado la vida a todos. Por algo estábamos allí. Y todo lo que había pasado, los recuerdos, mis amigos, todos los que habían muerto ya. Y ese día, el 31, lo escribí".

La primera parte del libro, "Del duelo a la política: Freud y Clausewitz", consiste en el desarrollo de un denso tejido conceptual que comienza con el Edipo freudiano y culmina con una lectura original de la teoría militar de la guerra. La segunda parte, "De la guerra a la política", narra la transición desde un primer Perón militar

–"La guerra que excluye la política"– hacia un segundo Perón en el que, por el contrario, "la política excluye a la guerra". De la primera a la segunda parte del libro se despliegan los extremos de la transacción que haría posible al peronismo: de la "constitución" de la subjetividad mediante el enfrentamiento imaginario, individual e infantil que el Edipo supone, a su "verificación" política en la identificación con el "líder" como forma de evadir ese enfrentamiento de la política, que debía ser real, colectivo y adulto, y que, ahora, en las dos formas que Perón articula, sólo aparece como lo otro de la política: guerra sin política, política sin guerra.

El libro no trata sólo de comprender el fenómeno del peronismo sino también su resultado visible: el terror militar. El peronismo leído por Rozitchner, es entonces la transacción en la que confluye la propuesta del líder y el deseo del pueblo trabajador: un bienestar sin lucha. El militar Perón se convierte así en jefe de su enemigo, la clase obrera, sin disparar un solo tiro. Es sobre la base de esta comprensión que en el libro se presenta también una crítica –dolida y a fondo– a la izquierda armada que aceptó hablar "teóricamente" en torno a unas masas ideales, sin reparar en lo real de la subjetividad de esas masas peronistas que habían renunciado a la guerra revolucionaria; izquierda que se entregó, entonces, a una estrategia de guerra sin política, desacoplada de una "contra-violencia" popular que es siempre estratégicamente defensiva. La estrategia de la lucha armada se manifiesta entonces como la aceptación ignorada de los parámetros que el propio Perón había impuesto: la separación entre guerra y política.

Reflexionando sobre la construcción del libro, esto decía su autor:

"De alguna manera sí: se trata de una construcción a partir de los acontecimientos antes que desde los conceptos. Ya había encontrado en *Moral burguesa y Revolución* el problema de la verdad, y de la ética. Una verdad que no tiene que ver con los conceptos solamente. Siempre tomando el acontecimiento. También en *Freud y los límites del individualismo burgués*, que estuvo dedicado a lo que estaba pasando en Argentina, como previendo lo que iba a pasar también, ya en 1972".

Rozitchner siempre mantuvo la impresión de que “El Perón”, permanecía aún inexplorado. Le llamó la atención que un trabajo que apunta a los dos grandes núcleos temáticos de la intelectualidad de izquierda en Argentina –el peronismo y el psicoanálisis– no haya suscitado una discusión más amplia. La reedición de esta obra, nuevamente en un solo tomo y en el marco de la colección **León Rozitchner. Obras**, aspira a reintroducir el pensamiento y la discusión filosófica, ética y política que él insistentemente proponía.

Buenos Aires, noviembre de 2012

Perón: entre la sangre y el tiempo

Lo inconsciente y la política

A mi madre Ida Mirkin.
A su memoria

“Un sudario de inmensa tristeza envuelve al país”.
Lucio V. Mansilla

Justificación

Este libro fue escrito fuera del país. Pensar las situaciones que había planteado el terror en la Argentina, la necesidad que nos llevó a alejarnos, implicaba pensar y volver una vez más sobre el pasado inmediato, ese que se continuaba en las vidas salvadas, para abrir un nuevo futuro, imaginable siquiera más allá del escepticismo y de la grisura que "como un inmenso manto de tristeza" descendió sobre casi todos nosotros.

Habíamos tocado fondo en la negación de la vida civil: la oscuridad del terror impune se desplegó y abarcó todo el cielo luminoso de nuestra patria. Desde afuera, excluidos, debíamos interrogarnos sobre los motivos que permitieran comprender qué nos había pasado, entreabrir nuevamente desde la máxima desazón y el máximo dolor la posibilidad, pensada al menos, de una nueva vida en común. Y el peronismo, al cual nunca adherimos, encerraba el secreto de nuestro último tiempo.

No es extraño que hayan sido hombres de otras tierras los que se han preocupado por facilitarnos una descripción de ese fenómeno político, que desde afuera quisieran mostrarnos lo que desde adentro no habíamos visto. Rouquié desde Francia, Potash y Page desde los Estados Unidos, nos vienen a decir qué nos había pasado, trazándonos sabiamente el cuento de aquello que nosotros habíamos vivido sin ver. Lo que ellos sin embargo no pueden hacer desde afuera es lo que sólo nos corresponde a nosotros desde adentro, como una empresa que todavía espera su cumplimiento: comprender desde el interior de nuestra propia e irreductible experiencia el sentido de lo que habíamos vivido sin distancia, pero que ninguna distancia exterior podría salvar si no la salvamos, desde adentro, nosotros mismos. Esta tarea es la que nos espera a todos: entender aquello que vivimos en la urgencia, y quizá sin reflexión.

Este libro se justifica dentro de este intento: comprender qué nos pasó. Intento que sólo la convergencia con muchos otros podrá situarnos dentro de una empresa común que vuelva a incluir la crítica y el análisis como momentos necesarios, imprescindibles diríamos, para abrir un nuevo cauce a la acción política y, por lo tanto, a nuestras vidas.

Caracas, septiembre de 1984

Prólogo a la primera edición

I

Tiempos de retroceso, tiempos para tomar distancia. Tiempos para pensar lo que la acción en su urgencia esquivó. Tiempos para traer saberes olvidados, viejos signos animados que vienen desde muy lejos, de hombres que ya son sólo polvo –¿polvo enamorado?–, para que a través de ellos, vínculo amoroso que circula en la inmensidad del tiempo, comprendamos el sentido de la propia vida que antes no pudimos ver.

Maquiavelo para comenzar. El amor por los hombres de su pueblo lo llevó a plantearse el enigma de la dominación. La reflexión política descubrió el lugar donde el terror se presenta como fundamento último de todo poder social, pero también nos mostró allí su lógica y sus límites. Y nos quiso decir que el terror, aun en su contundencia destructiva, encubre un contrapoder más profundo que los pueblos deben despertar en sí mismos para vencer. Y sin embargo los "príncipes" y sus sabios sólo siguen reafirmando que Maquiavelo defiende la eficacia del terror y de la astucia –que él nos describe–, pero ocultan la lógica simple que circula en su mensaje. Más allá del miedo que nos infunden, Maquiavelo nos dice que, para enfrentarlos, debemos primero despojarlos del halo de omnipotencia que les confiere el poder: "No hay milagro alguno en esto, sino que todo es razonable y ordinario". Sólo necesitamos desnudar, con una mirada nueva, la originaria simplicidad, ahora oscurecida, de los poderosos:

> "No nos deslumbre la antigüedad de su estirpe, de la que blasonan ante nosotros, porque todos los hombres, habiendo tenido un idéntico principio, son igualmente antiguos, y la naturaleza nos

ha hecho a todos de idéntica manera. Si nos quedáramos todos completamente desnudos, veríamos que somos iguales a ellos; que nos vistan a nosotros con sus trajes y a ellos con los nuestros y, sin duda alguna, nosotros pareceremos los nobles y ellos los plebeyos; porque son sólo la pobreza y la riqueza las que nos hacen desiguales. Me duele mucho porque veo que muchos de vosotros se arrepienten, por motivo de conciencia, de las cosas hechas, y quisieran abstenerse de las que vamos a cometer".

Quienes desdeñaron el milagro tuvieron que descubrir dentro de sí mismos una fuerza más profunda y poderosa que ningún terror pudiera, a la larga, doblegar. Poder de las fuerzas del pueblo que fueron, son y serán, el fundamento de todo poder, pese a que la astucia y que el miedo a la muerte logren por un prolongado momento refrenarlas. Aunque excluido, relegado y empobrecido, fue desde su retiro solitario donde lo colectivo del poder del pueblo llegó a ser pensado y reafirmado en Maquiavelo. Y pese a que los dominados aún no lo sientan ni lo sepan todavía, él siguió alimentando esta verdad profunda desde su soledad en San Casiano.

Spinoza, también. De él se dijo: "cada filósofo tiene dos filosofías, la propia y la de Spinoza". Su filosofía está detrás de cada uno de nosotros, y nos invita a convertirnos en el lugar donde se elabora, como experiencia de vida, lo que la mera reflexión sólo enuncia como saber, y enfrentar entonces el riesgo de un nuevo e ignorado poder. Por eso nos advierte: "nadie sabe cuánto puede un cuerpo". El saber se despliega sólo luego de descubrir y ejercer este poder. El poder colectivo se revela desde el propio cuerpo individual amplificado cuando superamos la cerrazón sensible que el terror nos impuso al separarnos de los demás. Y, venciendo la angustia, se extiende hasta reencontrarlos de otro modo:

"Así, nada es más útil al hombre que el hombre; quiero decir, que nada pueden desear los hombres que sea mejor para la conservación de su ser que el concordar todos en todas las cosas, de

> suerte que las almas de todos formen como una sola alma, y sus cuerpos como un solo cuerpo...".

No se trata de un enlace de ideas sino de una concordancia de cuerpos que sienten y piensan. Esta fuerza nueva descubre más profundamente hasta qué punto el terror y la salvación religiosa individual era ya encubrimiento histórico de un contrapoder que despunta desde la corporeidad más íntima. Para comprenderlo había que penetrar ahondando en la formación histórica del propio cuerpo que el terror trató de limitar. Y mostrar desde allí la complejidad de los métodos de dominación que, bajo la apariencia de unir las almas, separa los cuerpos y les impide conformarse como un solo cuerpo. Sólo así pudo Spinoza descubrir el lugar imaginario del poder religioso como poder político, y la razón de su eficacia. Spinoza, el estudiante de Rabí, enfrentó por hacerlo el anatema más temido de la Ley:

> "Que sea maldito de día y maldito de noche, maldito cuando se acueste y maldito cuando se levante, maldito cuando salga y maldito cuando entre; que Dios no le perdone, que su cólera y su furor se inflamen contra este hombre".

Pero este hombre maldito, que enfrentó la cólera de los hombres que hablaban en nombre de Dios utilizando como recurso el terror, escribió luego la *Ética*, que no más que un libro. Pero no sólo un libro más: la *Ética* de Spinoza es un tratado de insurgencia político-moral. Nos muestra, más allá de las apariencias, dónde reside el verdadero poder: desde la sabiduría aún inconsciente de nuestro propio cuerpo. No se trata de sutilezas intelectuales; más bien el poder despótico, pese a su bárbara apariencia, es también un poder sutil, racional y astuto, hecho para desviar e impedir el nuestro. Aun la barbarie, en su terror inmisericorde, toca y penetra por efracción la trama compleja de un cuerpo –individual y social– que fue doblegado, aterrorizado ante su fuerza. Pero esa trama viva, resistente, preexiste al ejercicio desnudo del poder que la somete, y

permanece contenida: está oculta porque desconocemos nuestro propio poder que, sin embargo, debemos despertar y comprender. Pero yo aún no lo sé: "nadie sabe cuánto puede un cuerpo". Hay un poder del cuerpo que excede todo saber. Sin embargo hay un modo de despertarlo, y Spinoza nos abre el camino para acercamos a él.

También Carl von Clausewitz, el general intelectual. El debate íntimo de su vida fue al principio sólo uno: el origen de su propia sangre. Luchando desde su bastardía innoble por hacer reconocer su rancia estirpe al servicio leal de Federico II, de Prusia y del ejército, él, que no llevaba en sus venas –le confesaba a su noble y futura mujer– "ni una sola gota de sangre mentirosa" y que estaba dispuesto, con quien lo pusiera en duda, a "responderle con una espada que nos resguardara de toda humillación", estaba sin embargo corroído por la duda de su nacimiento: ¿era noble o no? Para dudar de su nobleza hubiera tenido que acusar abiertamente a su padre, no creer en su palabra, cambiar la suya por la de él.

Pero esta nobleza incierta del origen, su bastardía, se decide y se muestra refulgente de verdad en sus teorías de la guerra. Aunque no sin esfuerzo: es primero en la guerra "monista" de la fantasía infantil, pensada paradójicamente como un duelo entre dos combatientes, donde su sangre sin mentira enfrenta a la del padre y la vence. Pero, reflexionando luego desde la guerra adulta real, logrará superar el despotismo que se prolongó y se le impuso, más allá de esta ilusión individualista, desde la forma paterna. Es entonces cuando Clausewitz pasa a elaborar, manteniendo su certeza originaria, una estrategia colectiva que reconoce, como fundamento de todo enfrentamiento político, a las pulsiones "naturales" e invencibles del pueblo. Recién entonces también Clausewitz descubre el lugar donde reside la verdadera fuerza que los generales no podían ver –el predominio de la moral– y que ningún ejército ofensivo y usurpador podrá nunca vencer –el predominio de la resistencia popular–. Su experiencia primera, la de los poderes contrapuestos –nobles y plebeyos–, enfrentados en la melancólica cifra de su debate interior, se expandió desde allí hasta encontrar por fin el lugar real e histórico donde se elabora la respuesta, aunque

leída ahora en otro nivel: en la verdad de los enfrentamientos guerreros, políticos y económicos que sólo la fuerza popular puede decidir.

Pero con haber ido muy lejos, Clausewitz no fue más allá. El pueblo en armas, sí, pero dominado sólo por la alta alcurnia de una dirección política central y por un jefe, cuya alma superior nos habría de guiar: esa fue su ambigüedad. Por eso ese saber que Clausewitz nos aproxima no desborda totalmente la apariencia bajo la cual se encubre la persistente separación, todavía vigente, entre política y guerra. Sólo aborda su eficacia, es cierto, pero sin embargo nos muestra el lugar inequívoco donde la lógica implacable de la guerra tendrá siempre como premisa el poder moral y pulsional del pueblo.

Freud y Marx, por último. Pero entendidos más allá de las lecturas "objetivas", que cuanto más presumen de un retorno a las fuentes tanto más ocultan y cercenan lo fundamental del saber que quisieron transmitirnos. Nos ofrecen un Marx sin sujeto, sin humanismo, sin lugar para la subjetividad, que sólo habría formulado una teoría reducida a las relaciones económicas de producción. Y también, del otro lado, como complemento, nos dan un Freud preocupado sólo por el individuo singular, sin historia y sin masas rebeldes, lugar de un deseo abstracto que ninguna historia real engendra, para una pulsión que se detiene en los límites del propio cuerpo –y del Otro sólo como fantasma, sin ir más allá–. Pero sin embargo fueron ellos los que, desentrañando la apariencia que el poder disocia, unieron la paz con la guerra, la vida con la muerte social, lo subjetivo con la historia. Nos mostraron, por fin desnudado en nuestro propio tiempo, el secreto cuya revelación es más temida y odiada por quienes lo ejercen: el velado secreto del poder social.

II

Estamos ahora asimilando la penosa lección de siglos: aprendiendo a saber. Pero entonces el terror antiguo asume otras formas: ellos, los tenebrosos que ejercen impunemente la violencia, también saben o

presienten lo que nosotros estamos aprendiendo en carne propia. Pero con saberlo no pueden, lógica de una verdad insoslayable, dejar de torturar y asesinar para reinar. Sin embargo, tarde o temprano van a descubrir que el terror tiene también una lógica implacable. Esa lógica también ellos la sienten, sordamente, porque se inscribe necesariamente en sus acobardados cuerpos. Aunque no lo parezca están sin embargo ya destruidos, penetrados por la propia muerte que han ejercido contra los demás, porque el terror vuelve a emerger, implacable, desde dentro de ellos mismos, sin que la impunidad del triunfo que proclamaron con alborozo lo pueda hacer desaparecer.

Son muchos los compañeros y compatriotas desaparecidos para siempre, es cierto, rostros que ya nadie volverá a ver nunca más, porque la muerte disolvió el último rictus del dolor, como se disolvió en ellos la imagen del asesino que los exterminó. Es mucha la carne martirizada donde la furia cobarde, en la clandestinidad subterránea de sus cárceles y cuarteles, se ensañó sabiéndose impune: necesitaron, estos valientes, un recinto erizado de bayonetas y tanques de guerra para encarnizarse contra sus cuerpos inermes. Y llamaron "guerra sucia" a este exterminio atroz.

Pero ni aún en la soberbia alcanzada por la euforia instantánea de sus miserables triunfos se saben seguros y triunfadores: el propio terror subsiste, no fue acumulado, se multiplicó como un eco infinito en sus propios cuerpos, y decantó como un continuo temblor. En realidad sólo esta lógica estricta es la única implacable: la de la vida que vence al terror. Son también los asesinos quienes están más profundamente atravesados por el miedo, y la muerte que dieron a los otros penetró, no lo dudemos, cada una de las fibras de sus propios cuerpos: están macerados de muerte, y esa propia muerte temida, que expulsaron fuera de sí, seguirá carcomiendo la mísera materia que desde ellos se prolonga como carne asesina aún en todo lo que pretendan salvar y acaso amar: están abrasados por la muerte.

No hablamos de remordimiento ni de arrepentimiento ni de culpa. La psicología aquí, estrictamente, no tiene nada que hacer: la lógica

que los aferra se sitúa más allá. Sabemos lo que decimos, porque los estamos viendo: sus cuerpos asesinos se prolongan en sus mujeres y en sus hijos, porque sus vidas los condenan para siempre a la miseria de la apariencia espectral: tiñen de muerte y mojan de sangre todo cuanto tocan. La muerte no es para ellos ese futuro temido que todos al fin de la vida habremos de encontrar. Para ellos la muerte es siempre actual; está de cuerpo presente corroyendo ahora mismo, a cada instante, lo más entrañable de sus propios cuerpos: el movimiento de sus vidas está animado por ese ritmo mortal. Al fin habrán de sentir que el dar la muerte al palpitante cuerpo de los que asesinaron para eludir la propia fue un intento vano: esa muerte permanece, hielo petrificante, en cada fibra del propio y tembloroso cuerpo. La última mirada de los moribundos –no lo dudemos– quedó incrustada para siempre en el fondo de sus propios ojos, y verán en todo lo que miren la presencia silenciosa y tenaz de los asesinados.

III

Nosotros también debemos aprender; más allá del terror, ya es hora de osar pensar y sentir lo que antes nunca habíamos podido. La sociedad argentina no será nunca más lo que aparenta en su silencio actual: cada uno de nosotros tendrá que elaborar y asimilar el torrente de muerte que anonadó y anestesió nuestros sentidos. "Nadie sabe cuánto puede un cuerpo", es cierto, pero si acallamos su dolorosa marca será nuestro poder el que perdemos. Pero ellos, los asesinos, ya lo perdieron: esa es la verdad. Ellos sí, aunque no lo sepan, al querer salvarla perdieron ya la vida, la seguirán perdiendo, desflecada en lo que quisieron de cualquier manera evitar. Los signos anunciadores están en camino: comenzaron, queriendo hacerse los fuertes en el plano moral, por reconocer el homicidio clandestino como una necesidad política: pasaron de la hipocresía al cinismo. No saben que la lógica del terror asesino circula lentamente, es cierto, pero por otro canal.

Vidas inficionadas de muerte, que los seguirá corroyendo y disolviendo desde adentro, carroñas ya pese a sus rostros apiedrados de vencedores, ¿sabrán nunca, acaso, la dimensión de la propia miseria que evidencian en cada gesto? ¿Podrán acaso evitar que, aún en la penumbra de un abrazo amoroso, el espectro de la muerte se prolongue hasta el fondo helado de sus lechos matrimoniales? Jesucristos de yeso copulando en el triste abrazo de la memoria de un amor que nunca más podrán con nadie sentir, espectros hediondos que se abrazan cuando estrechan a sus hijos, muerte y terror que se prolongará en los vientres de sus mujeres y de sus hijas, donde el fantasma del terror paterno seguirá inseminando y engendrando desde la sangre sólo terror, porque es vida, la de ellos, que nutrió y que se nutre de muerte. Es lo que vemos al ver sus rostros, lo que ellos no pueden ver, ese halo que los rodea y los acompaña para siempre, que despierta horror sin piedad al verlos, y que hasta los propios han de ver.

Es la muerte la que está realmente en ellos, no la que les atribuimos solamente. Esta muerte no necesita de testigo ni de testimonios porque está presente dentro de ellos mismos, de interior a interior. Muerte que se muestra en los rictus de sus músculos que no se distienden, carne tumefacta que el uniforme o la sotana ciñe, rostros rígidos que la muerte define en cada rasgo y dibuja con su cincel las marcas del terror que vive en ellos, la vergüenza de ser que ellos ya no sienten. Hay sentimientos inconscientes, nos enseñó Freud.

IV

Una vez más: son estos problemas del poder político los que la reflexión muestra, pero que el psicoanálisis convencional encubrió como si se tratara sólo de enfermedad individual. En cambio, nosotros, terror mediante, ya lo sabemos: el problema de esta locura es un problema social. Trataron de impedir que los hombres accedieran colectivamente a la verdad del poder de sus cuerpos ahora separados,

diseminados por la amenaza de muerte. Y esto es la tortura y el asesinato aplicados como pedagogía política: dislocan el cuerpo, lo desnudan, penetran en él para disolverlo; lo laceran, pirograban en su carne la marca inmesericorde de su poder. Violan el cuerpo, lo dislocan y lo desgarran para que el sufrimiento atroz introduzca la presencia real de la muerte que la mera amenaza, en la paz política, no alcanzó a ser interiorizada para evitar la acción.

Pero la tortura, ya lo vimos, tiene doble faz: graba su anverso también en ellos, la del propio terror y de la propia cobardía que para siempre los ha de acompañar. ¿El asesinato masivo no significó acaso el reconocimiento de la propia impotencia para marcar y doblegar? ¿Qué nos muestra sino lo que más temen: la fuerza de los hombres que no ceden su resistencia? Esa es la evidencia última que no pueden soportar. El terror cuenta sólo con lo inmediato de su ejercicio: no puede ver más allá. Su aplicación sabia, calculada y científica, no destruye su ceguera. Este sistema está, como quienes lo sostienen, inficionado de muerte, porque es la muerte quien lo guía en su devoración de la vida ajena.

En verdad sólo se dan respiros históricos para poder vivir. ¿Vivir qué? En lo imaginario del poder real, pese a todo su poder. Pero lo que la lógica de Freud y Marx nos muestran, lo que Maquiavelo, Spinoza y Clausewitz nos revelaron, fue el lugar invencible donde reside el poder social. ¿Qué quedará, nos preguntamos, de todos los videla, los massera, los martínez de hoz y los obispos plaza al cabo de los siglos, frente a ese pequeño y valeroso judío de Amsterdam, sin poder armado, que sólo tenía el de su propio e indefenso cuerpo cuya vida la tisis abrevió? Los gusanos de la muerte consumieron su cuerpo, es cierto, pero lo que en él hubo de vida, de poder, subsistió. De él ya sabemos cuánto pudo su cuerpo: que es lo único que en el hombre vence a la muerte. De estos otros, en cambio, de estos cuerpos asesinos ¿qué quedará? Quedará sólo la agusanada muerte que los borrará para siempre del recuerdo de los hombres que vencieron el terror. Estrellas de primera magnitud se creen en su fugacidad, pero es la muerte quien los puso en el sitial del máximo encubrimiento,

puras apariencias que el tiempo disolverá porque nada de vivo en el mundo los sostiene, salvo la mentida promesa de un dios moribundo que saben también que no es, como ellos mismos ya no son.

Es preciso volver a despertar esta lógica implacable donde se apoya la esperanza de vencer, el optimismo de la vida que la miseria del militar cristiano y represor trata de encubrir. Más allá de la lógica del terror económico, militar y religioso, está la fuerza real de la vida histórica que quieren encubrir, pero cuya existencia es necesario mostrar que persiste, tozudamente, contra toda apariencia: está presente, viva aún, en la necesidad misma que los lleva a quererla destruir.

Hay una lógica de la guerra, hay una lógica de la economía, hay una lógica de la política como hay una lógica del amor y de la subjetividad, y todas ellas dicen lo mismo: el poder no está donde el terror lo sitúa, pese a que se aprovechen momentáneamente de él. Porque al mismo tiempo no pueden evitar que esa fuerza colectiva subsista como fondo de una dialéctica más profunda y corporal que el poder despótico podrá reprimir pero nunca anular. Lograr que esa esperanza, como una llamita tenue, amanezca de nuevo entre nosotros, es lo que se propone este libro, sin humildad.

Caracas, diciembre 31 de 1979

Prólogo a la segunda edición

Este libro no narra la "historia" del peronismo. Sólo intenta comprender qué significó su creación social –la aparición, extendida desde el campo militar, de una nueva forma de dominación política, cuyas consecuencias deben ser leídas no sólo en la reorganización de las formas sociales colectivas sino sobre todo en la configuración subjetiva de sus adeptos–. Tratamos de explicarnos aquí la estrategia con la cual se logró realizar, a través del modelo humano de su líder, la expropiación política del poder popular diseminado, unificándolo en beneficio de las clases dominantes.

Quisimos ir más allá de la apariencia inmediata en la que nos sumerge el simplismo de las adhesiones inocentes que, con argumentos económicos o real-políticos, expresan el fervor de un populismo pueril, incluidas las de izquierda. Para ello nos fue necesario construir primero un marco teórico que nos permitiera comprender esa estrategia política encubierta. Porque al penetrar astutamente los estratos más profundos de la subjetividad, el peronismo produjo esa apariencia de rebeldía popular que, por momentos, alentó heroicos intentos por asentar en ella los fundamentos de una "revolución" armada. Rebelión incitada en momentos de desesperación y de fracaso por su exiliado Líder, desalentada luego por él mismo y reprimida al final con saña feroz desde sus propias filas. Allí dejaron sus vidas heroicamente muchos de nuestros mejores hombres y mujeres.

Había que ir poniendo de relieve la compleja urdimbre del fenómeno social peronista y la reorganización imaginaria de quienes quedaron cautivados –y cautivos– en ese movimiento. Pues esta estrategia política, ampliando la lógica primera del militar Perón, y extendiéndola desde el cuartel a la población civil, organizó en su momento fundacional el corazón y la cabeza de las grandes colectivos populares.

Teníamos que explicar qué transacción inconfesable realizó el poder con sus astucias políticas, qué se le expropió a los trabajadores mientras se les concedía con los dineros del Estado, pero como si fuera una dádiva personal –Evita mediante– los "beneficios sociales".

Este marco comprensivo, para responder a nuestra pregunta, debía abarcar y desbrozar los intrincados procesos que están presentes en los fenómenos colectivos. Pero era necesario también profundizar la lógica que organizó la subjetividad de los adeptos sobre fondo de esos dos extremos que, con la opción de "sangre o tiempo" que Perón nos planteó, el terror militar abrió en la sociedad: la "política", considerada como el tiempo de una tregua que el poder represivo nos concede; o la "guerra", que agigantando la violencia emerge anunciando el momento de la sangre, como un enfrentamiento disimétrico y mortal contra los opositores de la "paz" política que no había logrado derrotar.

Así la política y la guerra no son sino dos modalidades de una única y misma finalidad común: el dominio de la voluntad popular; considerada como el enemigo a sojuzgar. Si ustedes quieren, se trataba de dar cuenta en este ensayo de ese interrogante interminable que la sociología habitualmente oculta con las expresiones de "populismo", "fascismo", "demagogia", etc., pero que la reflexión más directa plantea en términos más simples, para el caso en el *Discurso...* de La Boétie: "¿por qué los hombres anhelan la servidumbre?" Pero también, para ampliar esta expresión que naturaliza en exceso ese anhelo histórico, contestar la misma pregunta desde los discursos de Perón, que promueven conscientemente la servidumbre: ¿cómo el poder estatal peronista preparó y transformó la subjetividad ciudadana para que ese deseo político y económico de dominio se cumpla sobre el fondo amenazante de la sangre?

En esta nueva edición optamos por dividir el texto original en dos tomos. El primero, que requiere una lectura más atenta, más... "teórica" podríamos decir, desarrolla el marco conceptual –Freud, Clausewitz– que nos sirvió para la interpretación posterior de los textos del militar-político Perón. Este esquematismo teórico no responde a ningún

pundonor académico y menos a una pretenciosa lucubración intelectual: resultó necesario para construir una referencia conceptual que nos llevara más allá de la superficial y engañosa percepción inmediata, modalidad habitual de la acción política, aún practicada por intelectuales.

En el segundo tomo, aplicando esa "ampliación" teórica al hecho social, tratamos de comprender el tránsito astuto del hombre de armas, el militar Perón –"la guerra que oculta la política"–, y explicarnos el "justicialismo" desde la figura y la obra de su líder según sus propios textos.

Agotada quedó la primera edición de este ensayo, en medio de una penuria crítica generalizada, en un país plagado de psicoanalistas –y encima "progresistas"– sin haber logrado que alguno de ellos al menos, tan politizados antes, se interesara por "lo inconsciente en la política" que el libro desarrolla. Sin haber encontrado tampoco eco, ni la más mínima crítica (lo cual es aún peor) en ninguna de las múltiples variantes del peronismo "de izquierda", ni tampoco en los intelectuales que apoyaron o criticaron al peronismo desde el progresismo marxista. Quizás recién ahora estén dadas en el país las condiciones para considerar en serio esa experiencia social. Pero sobre todo para sacar las consecuencias políticas que el peronismo produjo en la izquierda.

Empecinados, repetimos esta edición renovando la esperanza que teníamos en el momento en que fue escrita.

Buenos Aires, 1998

Del duelo a la política: Freud y Clausewitz

I
Del duelo a la política: Freud

¿Por qué comenzar con Freud y Clausewitz un trabajo que pretende ocuparse de lo que nos pasó con Perón? ¿Por qué no ir directamente al grano, se dirá, en vez de dispersarnos una vez más por las filigranas teóricas? ¿No se daba por supuesto, Perón mediante, que "la única verdad es la realidad"? Si osamos este comienzo es porque ya muchos están de vuelta: aquéllos que, carentes de reflexión crítica y guiados por el optimismo ilusorio fueron llevados por el peronismo al fracaso y a la frustración. ¿No dice nada, acaso, ver aparecer el terror de la Restauración allí donde muchos esperaban, seguros de su triunfo, la Revolución?

Este fracaso político requiere, para ser pensado, mantener simultáneamente los dos extremos que definen a los fenómenos sociales: lo individual y lo colectivo, el líder y las masas. Debemos entonces crear primero un marco teórico para inscribir también en él al peronismo y explicarlo. Extender la subjetividad para comprender hasta qué punto la intimidad más profunda del sujeto está ya determinada por lo social-histórico: en Freud ir desde lo individual hasta lo colectivo en el interior de su propia teoría. Pero, a la inversa, partir de una teoría donde la máxima expresión de la fuerza colectiva –la teoría de la guerra de Clausewitz– descubre a la subjetividad como núcleo organizador hasta en las masas llevadas a los enfrentamientos sangrientos más extremos. Por eso, para abrir ese marco comprensivo primero comenzaremos exponiendo a Freud –"del duelo a la política"–, y luego a Clausewitz –"de la política a la guerra"–.

Esta derrota histórica del peronismo que en 1976 nos envolvió a todos, nos impone replantear el problema de la eficacia política, pero uniendo ahora dos extremos habitualmente separados en su práctica: la despreciada relación entre lo individual y lo colectivo. No se trata sólo de comprender, como hasta ahora, que la contradicción está fuera

de nosotros, en las relaciones que la economía, la sociología o la historia se complacen en describirnos: sus explicaciones y descripciones no agotan nuestra perplejidad frente a lo que nos pasó. Perspectiva ésta complementaria de otra, la psicoanalítica profesional, que separa a la subjetividad de la historia y nos presenta una dramática interior, llamada psíquica, preservada de las relaciones sociales que sin embargo la determinan. Tal sería la falsa opción, teórica si aunque prolonga una ceguera política anterior en cuya continuidad se inscriben: o una historia y una política sin subjetividad, o una subjetividad sin política y sin historia. Pero fue en nuestra propia historia donde, para los que quedaron con vida, se deshizo esa oscuridad que el terror iluminó. Por fin se comenzó a comprender que la persistencia del sistema se continuaba también en cada uno de nosotros como una modalidad –¿ingenua, inconsciente?– de nuestra propia individualidad rebelde. Y fue ella la que nos inhabilitó para percibir y prolongarnos eficazmente en la realidad que queríamos modificar.

Digámoslo más directamente aún: si Perón triunfó en muchos como modelo político, y se impuso como una forma eficaz de transformar la realidad, es porque existía una coincidencia subjetiva que nos enceguecía y convertía en invisible la significación efectiva de su política. Es a ese lugar ciego e irreductible –la propia individualidad cómplice con el sistema de dominación que Perón como modelo imponía– al que nos queremos dirigir. Y mostrar cómo está presente allí, y se debate en lo más propio, la cifra de lo histórico en la propia ecuación personal.

No se trata de rechazar las enseñanzas y la heroicidad que decantó como experiencia política el proceso peronista, ni la rectificación de viejos esquemas abstractos, también ilusorios, que dominaban a la izquierda y que el peronismo vino a arrasar. Pero tampoco se trata de perder de vista la especificidad de los objetivos que debían ser mantenidos claramente. Nuestra intención es ligar la experiencia subjetiva con la experiencia política, mostrar hasta dónde hunde sus raíces la propuesta del poder, y comprender que todo proyecto político revela su secreto más entrañable en los hombres que, como modelos sociales, los impulsan y los dirigen.

Y no se nos diga, para refutar nuestro planteo, que al dejar de lado las repugnancias subjetivas –"pequeño-burguesas", se decía– los peronistas de izquierda se abrían a una experiencia nueva que trascendió y superó sus límites: el reencuentro por fin, más allá de la imaginación, con el poder multitudinario de las "masas", el único que los podía llevar más allá. Sería olvidar el asombro de Reich: cómo las "masas" mismas solicitan y sostienen a veces el poder que las domina. Se trata entonces de no olvidar que la "masa" no es la única forma de colectividad popular, que está formada también ella por un conjunto de sujetos individuales, pese a lo que tienen de común, y que el impulso que los lleva a incluirse en un movimiento político reside en la adhesión subjetiva que le prestan. Si miramos las cosas más allá de la superficial pragmática llamada "política realista" hay otra cosa que debemos comprender: algo pasa, sucede, ocurre en cada uno de nosotros para que confluyamos conjuntamente con todos los demás. Algo le pasó a cada uno, a cada peronista, para que Perón imperara como forma humana a la que se le rendía, sumisa, la devoción. Algo común, pese a las diferencias, debe haber hecho coincidir a cada peronista con el destino de los otros atándolo indisolublemente a los dictados de Perón. Y lo que es más importante aún: algo debe conspirar en cada uno contra sí mismo para seguir manteniéndole la adhesión y la fidelidad, pese a que Perón frenara la fuerza popular y la pretendiera dirigir, sometida y frustrada, a favor de la persistencia del sistema de dominación. Algo pues de irreductible al cambio, condenado a la repetición, que al mismo tiempo que declamaba buscar ese cambio lo rechazaba, debe haber desviado la reflexión y el poder individual impidiendo su transformación en un efectivo poder popular aunque –apariencia contradictoria– lo conglomerara colectivamente. Alguna franja de satisfacción imaginaria, pronta a la transacción, debe haber determinado en cada obrero peronista –y por qué no también en la clase media ilustrada y combatiente– su postergación y su credulidad. Y lo que es peor: mucho de eso, y más sensible aún por su determinación de clase y de generación, fue vivido sobre todo por la juventud peronista

en su prolongada lealtad a Perón. Algo de tenebroso sacrificio ritual se transparentó en ese "Perón o muerte", donde sólo la muerte por él preparada verificó lo siniestro del pacto que los aniquiló.

1. Perón, operador social

Para decirlo de otro modo: ¿cómo debe estar constituida la propia individualidad psíquica –digamos la palabra al fin– para que en ella lograra asentar su imperio ese mismo modelo humano que la condenaba al fracaso y a la propia destrucción: el militar Perón? ¿Qué había en cada uno de complicidad oculta con el poder político que sin embargo enfrentaba? Quiero decir: ¿cómo persistía en cada peronista el núcleo de un poder despótico organizando la propia subjetividad? ¿Qué había en cada peronista de Perón?

Plantearse el problema del peronismo implica hacerlo simultáneamente con el del método que nos permitirá acercarnos a su complejidad, en la cual la figura humana del líder que la organizó como instrumento político ocupa, en esa aproximación, un lugar importante. Nuestro propósito no es, ni mucho menos, hacer una historia de héroes: es otra cosa lo que nos preocupa aquí. Si su figura logró conglomerar en su derredor tantas fuerzas contradictorias; si dentro de su movimiento estaban incluidos los trabajadores y la pequeña burguesía intelectual, junto con los militares, terratenientes y financistas, sacerdotes y obispos de derecha e izquierda, camanduleros y delincuentes al lado de hombres honestos y sacrificados, príncipes y mendigos, torturadores y humanistas, esta simultaneidad incoherente demanda una explicación. Compatibilidad de clases, incompatibilidad de personas: y eso ¿qué? –se dirá–. Pero nuestro asombro subsiste, ese asombro que en los peronistas de izquierda se disuelve cuando lo incluyen en la llamada política real. Sobre todo si los análisis que nos proporciona la explicación política, apoyándose en las "causas" y en los "hechos" económicos y sociológicos, se muestran insuficientes para dar cuenta de esta complejidad.

Nuestro asombro, tal vez circula por otro canal, pues es mucho el residuo inexplicable que nos dejan y la irracionalidad que hay que postular. En el interior de esa forma política multitudinaria y bulliciosa, cuyo empuje tuvo que ser frenado primero por el mismo Perón y luego por el terror impune salido de sus propios rangos, elevándose desde dentro de ese agregado informe llamado "Movimiento" con una función represiva precisa y eficaz, algo debe ser comprendido. Para lograrlo, pensamos, las categorías habituales no bastan. Se trata de analizar, en torno a la figura de Perón tomada como modelo de transacción social, las relaciones de encubrimiento y de dependencia que se anudaron en él. La figura del líder, su perfil personal, actúan al modo de un "operador" social, como el animal totémico cumple una función semejante en el seno de una organización tribal. Campo imaginario y racional que configuró con su persona una modalidad de actividad política que excluía por definición la activación de un poder fundamental en el seno de la clase más dependiente: el de la propia subjetividad de cada peronista sometido a un poder insidioso y despótico en el momento mismo en que se proclamaba su liberación. Es preciso entonces abrir, luego del fracaso, un lugar de comprensión donde se sinteticen esas significaciones dispersas, allí mismo donde la ideología populista había organizado –justificativo de su acción– una multiplicidad de separaciones, exclusiones, vacíos y distanciamientos, para que lo real del peronismo coincidiera al fin con lo ideal que la imaginación de izquierda sostenía. Desarticulación vivida que debe ahora volver a la fuente de su unidad más allá de la captación ilusoria que el pensamiento y la acción adelantaron, seguros de su triunfo, pero que el terror mostró, con su limitación de muerte, como radicalmente falaz.

2. La realidad, escenario de una representación

En última instancia nos preguntamos: ¿cuál es la condición fundamental sobre la que se basa la eficacia política? Una previa, que nunca se

alcanza de golpe: romper con las formas de dominación que el enemigo nos impuso, siendo suyas, como si se tratara de modos de nuestra propia actividad. Pero no es fácil; con las formas de la conciencia, de la afectividad y de la imaginación convencional resulta que la realidad misma se presenta incomprensible para los mismos actores que pretenden modificarla. Es el enemigo quien, sin que nos demos cuenta de ello, nos organizó como congruentes con sus propios fines. También la política, aun en la exaltación colectiva más plena de sí misma, puede ser un delirio social. El hecho de que los fenómenos alucinados y las ilusiones sociales se inscriban en la realidad no les niega su carácter fantasmal. Por el contrario, es lo específico de lo social quedar capturado en la ilusión que lleva habitualmente al fracaso y a la derrota en el momento mismo en que creía triunfar.[1] Porque la realidad social se mueve, también ella, en el campo de lo imaginario, y esta invisibilidad que lo ilusorio presenta –no nos damos cuenta que estamos en él– es lo que le confiere precisamente su densidad cuasi material. Lo ilusorio abraza las personas y las cosas, las exalta o las deprime, las completa si algo les falta, las recorta si algo les sobra. Ve señales y augurios en sus gestos y sus guiños, signos y presagios en cada acto que el instante borra, y les confiere ese espesor de plenitud vivida en la sin distancia y en el pleno acuerdo con lo más propio que las hace ser, por eso mismo, "real". Porque en ese estar apegado a lo real se difuminan los fantasmas, y por eso no se los puede ver. Si lo fantasmal no coincidiera con lo real, si lo real no formara su sustancia misma, la ilusión al distanciarse revelaría su carácter fantaseado y dejaría de ser tal. Despertaríamos de este sueño soñado en la vigilia, como el terror nos debiera despertar a una realidad que estaba detrás de ella desde siempre, y no podíamos ver. Porque

1. "La tradición de todas las generaciones muertas oprime como una pesadilla el cerebro de los vivos. Y cuando estos aparentan dedicarse precisamente a transformarse y a transformar las cosas, a crear algo nunca visto, en estas épocas de crisis revolucionarias es precisamente cuando conjuran temerosos en su auxilio los espíritus del pasado, toman prestados sus nombres, sus consignas de guerra, su ropaje, para, con este disfraz de vejez venerable y este lenguaje prestado, representar la nueva escena de la historia universal". Karl Marx, *El dieciocho Brumario de Luis Bonaparte*, 4ª ed., Buenos Aires, Editorial Anteo, 1975, t. I, p. 15.

produce un efecto de "realidad", es por eso que la ilusión juega un papel tan importante en el campo de la política. ¿Por qué entonces habríamos de creer que el hombre de izquierda estaría exento, privilegio ideológico, de participar en las fantasías mortales que el sistema nos prepara, como gigantesca pantalla proyectiva, en el escenario de la realidad?

Se trata, por lo tanto, si queremos comprender el fundamento ilusorio presente en la política, de buscar el lugar originario donde la ilusión se constituyó. Y ese lugar se nos revela en la descripción de un drama fundamental que todos enfrentamos en los aledaños de la vida. Nos referimos a Edipo, el héroe trágico, y lo que en él fue destino ahora es "complejo de". Complejo de Edipo: ¿tendremos todos, acaso, algo de héroes? Por lo menos cuando niños, sí. Porque es desde un enfrentamiento infantil, drama que lleva ese nombre y que nos describió Freud, desde el cual toda ilusión adulta se produce, puesto que constituye la matriz donde gestamos, en el acto mismo de rebelarnos contra el primer poder social, el de los padres, el núcleo de un despotismo que nos subyugará. Son precisamente la ilusión y la fantasía las que ocultan la verdad de ese enfrentamiento, y su verdad es el terror a la muerte que no podemos tolerar. El mismo que encontramos, como su verificación, en el que nuestros militares ejecutaron y expandieron en todo el ámbito de nuestra sociedad.

3. El drama fundador de nuestra subjetividad: la rebeldía originaria[2]

Nuestro drama, el de todo hombre que nace a la cultura, no coincide con la imagen hipócrita que nos presenta al niño indefenso y sometido quien, de la mano cálida de sus padres y con sentimientos de agradecido amor se instalaría, sumiso, en el muelle ámbito de la vida

2. En el desarrollo que sigue nos apoyamos, y prolongamos en parte, nuestros trabajos anteriores: León Rozitchner, *Freud y los límites del individualismo burgués*, 3ª ed., México, Siglo XXI, 1984, y *Freud y el problema del poder*, México, Folios, 1982.

social. Y donde, por lo tanto, todo niño resultaría rendido al poder desde el comienzo mismo de su vida. Para Freud las cosas son desde el comienzo muy diferentes: el acceso del niño a la cultura asume la forma de la tragedia antigua, que es siempre actual, y aparece como un duelo mortal. Esta lucha a muerte seguirá estando presente, aunque inconsciente, en el fundamento de nuestra subjetividad, pese a que no tengamos memoria de ella. Porque es precisamente desde ese desenlace que se abrirá el campo de nuestro saber y de nuestro olvidar. Más precisamente: ese desenlace va a determinar en cada uno la instauración de una matriz despótica inconsciente, que regulará implacablemente todos nuestros actos en la realidad.

Partamos del drama, fantaseado pero vivido, que la pura función lógica, estructural, se complace en eliminar y que Freud describe como fundamental: el complejo parental que Freud llamó "complejo de Edipo".[3] ¿Qué ha pasado en el niño alrededor de los tres años? Un enfrentamiento crucial, donde lo más individual y lo más social se interpenetran sin distinción, y que actualizan los límites iniciales de toda cultura: la prohibición del incesto –no harás el amor con tu madre– y la prohibición del parricidio –no matarás a tu padre–. Esta fórmula social que se prolonga a través de la institución familiar, con ser lo más social es al mismo tiempo vivida como lo más personal. Inaugura el drama del deseo insatisfecho que arrastra, en su vehemencia perentoria, a infringir la prohibición paterna al mismo tiempo que de esta insurgencia resultará, paradójicamente, su acatamiento.

Y el deseo del niño no conoce de sí otro límite que aquél que desde fuera restringe su satisfacción: en principio sólo la "angustia social" ante el temor a la pérdida del amor de sus padres. La ley, como orden racional, se inscribe después. Así el deseo quedará en adelante definido

3. Serge Leclaire, aún lacaniano, se preguntaba, sobrador: "¿qué puede ser el asesinato de la función del padre?" Excluida la dramática vivida todo queda reducido a una "función" simbólica, y por último a la ausencia de una letra: "este conjunto se caracteriza por la ausencia de una letra, la letra que también designa el conjunto de la ley". Serge Leclaire, *Para una teoría del complejo de Edipo*, Buenos Aires, Nueva Visión, 1978, p. 19.

como en negativo por la ley que se le opone, pero que al mismo tiempo lo organiza. Como en la tragedia antigua aun huyendo el niño va al encuentro de su destino, y en el momento mismo en que cree soslayarlo le da cumplimiento. El deseo que lo impulsa retornando una vez más hacia la madre, lo lleva a enfrentarse con el padre pese al amor que también le tiene: debe aniquilar a aquél que se opone a su satisfacción y lo amenaza, descubriendo su odio, con hacer efectiva la castración. La castración, de amenaza pasa a convertirse en certidumbre. La amenaza de castración era la de una pérdida, y el complejo que aquí se desarrolla alude a la pérdida de lo que en un comienzo fue el primer objeto, la madre. Esta amenaza de perder el objeto de su amor más completo, fundamento de su ser, es la que se actualiza en el complejo de Edipo como amenaza de perder lo que el niño tiene de varón.

La castración es meramente simbólica, se dirá, y más allá de su fantasía dramática con la cual se la expone –que sería entonces sólo un modo de acercarse por medio de la representación imaginaria a lo que en su verdad sólo se muestra en el concepto como función paterna– significaría que el padre impone al hijo, como sello de su dominio, la ley. No sólo esta imposición paterna separa al hijo de la madre; también a ella el padre le traza un límite a su fantasía de poseer al hijo como complemento a su carencia por ser mujer. La ley del padre parecería ser simplemente una imposición, la del cuño de su poder, que marca en el niño la inscripción social y adulta trasponiéndolo en otro nivel: en el de una realidad regulada por el orden simbólico que se manifiesta en la ley. Si las cosas fueran solamente así el niño prolongaría en el Edipo la simple historia de su pasiva sumisión infantil y el drama del origen desaparecería por inexistente en la descripción que la psicología convencional nos hace del advenimiento del hombre a la realidad social que es también, obviamente, simbólica. Pero si el niño, como lo subraya Freud, es un rebelde, y la imposición de la ley resulta de un enfrentamiento mortal donde se juega su ser, esto quiere decir que algo sucede, y muy importante, que culmina paradójicamente en el sometimiento como resultado de no querer rendirse al poder.

Insistimos: hay un drama subjetivo, y sólo desde él podemos pensar *luego* la imposición de la ley. Antes del drama el deseo del niño estaba regulado por el principio del placer, inscripto en su propio cuerpo desde el cual verificaría todo límite: ¿cómo pensar que no podría desear el objeto de su amor al cual la vehemencia de sus pulsiones lo empujaban?

La "razón" del placer despunta desde el cuerpo propio, y no hay amenaza que viniendo desde un orden exterior ponga en duda esta certidumbre elemental. Sólo cuando la amenaza es de castración y se confirma como cierta, la razón incipiente que tomaba como norte el propio placer cede al fin y se pliega a una razón exterior a él. Pero este tránsito –desde la propia "razón" apoyada en el deseo, a la razón de la ley que lo reprime– no es el resultado ni de una deducción ni de una mera imposición.

La amenaza de castración pone en juego el ser del niño, porque ser es ser deseante, y ser castrado equivale a ser aniquilado. El niño tiene, pues que enfrentar al padre como rival. ¿Cómo resolver este encuentro desigual? El padre es un adulto, el niño es un párvulo y carece, infante al fin, de poder real para oponerse a él. El niño, en su ser niño, es un ser disminuido: ¿qué hacer? Lo único que le permite una equiparación de fuerzas –no queda otro recurso– es una solución fantaseada, vivida como si fuese real, que el terror de la amenaza vuelve a abrir: actualiza en el presente, por regresión a una forma primaria de relación, la identificación oral con el padre amenazador. Identificarse: hacerse uno lo que el otro es.

"La identificación no es una simple imitación, sino *apropiación* sobre la base de la misma reivindicación etiológica; expresa un 'igual que' y se refiere a algo común que permanece en lo inconsciente".[4]

Identificación alucinada, como aquella primera en la cual el niño, recién venido a la vida y sin discernir aún la realidad exterior, se hacía

4. Sigmund Freud, "La interpretación de los sueños", en *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, t. IV, p. 168.

él mismo lo que el objeto era, lo incluía dentro de sí y éste aparecía, pese a ser exterior, formando parte de él: era en su propia y naciente subjetividad donde lo que luego será distante –el otro– alcanzaba de golpe la suprema proximidad.

4. La astucia de un duelo desigual

Este método de enfrentamiento, que consiste en incluirlo al otro dentro de sí para alcanzar a resolver por identificación la disimetría presente en la amenaza de castración, tiene un resultado eficaz en la fantasía pero equívoco en la realidad. Y es el desenlace de este drama interiorizado, resuelto en forma puramente subjetiva, del que resultará luego, inesperadamente como veremos, la sumisión a la ley adulta y la articulación del propio cuerpo libidinal a la determinación simbólica de lo real. Ya tenemos prefiguradas, en este drama de la rebeldía frente al poder que demanda tempranamente la sumisión, las mismas categorías que configurarán también los enfrentamientos adultos: lo real revelándose en el entrecruzamiento de lo imaginario y de la ley. Renunciar al deseo implica no arriesgar la vida, y es el ser o no ser por desear lo que el niño enfrenta en su comienzo mismo, tan tempranamente que a nosotros, adultos ya, nos es difícil imaginar siquiera que también estuvo presente en nuestro propio acceso a la realidad.

El niño se identifica, pues, para poder enfrentarlo, con el represor. Y recurriendo a esta táctica le hace al padre lo que el padre quería hacerle a él. El otro, que lo amenaza con su poder inconmensurable, entra a formar parte de su propio cuerpo, escindiéndolo. Hay un polo, en sí mismo, cuyo lugar lo ocupa el padre, y hay otro cuyo lugar lo ocupa él. El enfrentamiento, que antes se desarrollaba afuera, se representara en su propio interior. ¿Qué otra cosa podía hacer para enfrentarlo, desvalido como está, sino adquirir un poder semejante al que él le atribuye al padre? Con ello logra el niño invertir la situación a su favor. Pero

esta venganza subjetiva es también su condena: tiene que identificarse con el agresor y el represor. Así planteado el dilema, la lógica de su desarrollo refleja la del déspota amenazador y debe desarrollarse según los términos que el dominador le impone:

"El yo del niño debe acomodarse al triste papel de la autoridad así degradada: la del padre".[5]

Poder imaginario frente al poder real: tal es la verdadera disimetría que permanece en este enfrentamiento aunque el niño la haya querido soslayar. Freud nos dice, sintéticamente, adelantándonos el resultado:

"Identificándose con ella (la autoridad) se convierte en superyó...".

Pero la transformación de la identificación sensible en superyó racional no es súbita, pues la mera identificación no basta para dar cuenta de lo que a partir de ella se desarrollará. Insistimos: no se trata de una marca o de un sello que el niño interiorizaría pasivamente en su yo. Algo sucede en el interior de esta relación externa ahora subjetivizada, desarrollada toda ella en su fantasía, que hace posible que esta autoridad exterior se apodere de toda la agresividad del niño y, creyendo haberla efectivamente volcado contra el otro, la dirija luego sólo contra sí. Si el superyó se apodera de esa agresividad es porque el niño la ejerció previamente contra el padre. Aunque, como es evidente, suprimió la verdadera agresión hacia afuera, puesto que en la realidad exterior no lo enfrentó.

"Se trata, como en tantas ocasiones, de una típica situación invertida: si yo fuera el padre, y tú el niño, yo te trataría mal a ti".

Lo que se invierte no es un signo ni una letra, sino una situación. Este drama imaginario, del cual resultará luego la imposición de la ley del padre, no es algo aleatorio para Freud, como se ve. No se trata de afirmar sólo su resultado, la implantación de un poder simbólico, la

5. Todas las citas que continúan, salvo indicación contraria, corresponden a dos ediciones del libro *El malestar en la cultura*: Sigmund Freud, "El malestar en la cultura" en *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1978-1983, t. XXI, cap. VII; y Sigmund Freud, "El malestar en la cultura", en *Obras completas*, Madrid Biblioteca Nueva, 1973, t. III, cap. VIII, traducción de Luis López Ballesteros.

instauración del superyó, la ratificación del dominio de la ley, sino de hacernos comprender qué tuvo efectivamente que suceder para que ese resultado se produjera. Y Freud nos dice que el niño tuvo que jugar todo su ser en un duelo singular con el represor. Todo niño es un rebelde, nos está diciendo. Y es desde esa rebeldía inicial desde la cual deberá ser explicado el desenlace paradójico que termina en el sometimiento.

5. Un desenlace fantaseado nos inserta en lo real

Este drama se juega, necesariamente, en el *como si*: "Si yo fuera el padre" y tú, padre, fueras el niño ¿qué haría yo? Lo mismo que tú: sólo impondría una justicia, la de invertir la situación tornando lo bueno en malo y lo malo en bueno, pero ahora *para mí*. Yo niño (hecho padre) trataría mal al padre (hecho niño). Sigo su ejemplo, sólo que a mi favor. Y con todo el fervor agresivo que me suscita el miedo de perder mi ser por desear lo mismo que él, con ese odio intenso que tuve que contener y profundizar para alcanzar su forma más profunda y elemental, agredo a aquel que luego de darme la vida no duda en sacrificarme para conservar, sin compartir, su placer. El dilema es el mismo, seamos adultos o niños: o dejar de desear y abandonar lo que más se ama, o mantener el deseo y enfrentar el obstáculo que se opone a la satisfacción. Aparece aquí, pues, la forma básica, aunque extrema, de todo deseo humano. Y a partir del desenlace de este enfrentamiento, que adopta la forma del deseo que busca su satisfacción, se modificará profundamente en el hombre todo deseo posterior. Pobre satisfacción la de este yo infantil dado vuelta, que cayó en la trampa de su propia impotencia, pero que no podía menos que caer. El fundamento de la ley en el niño también se asienta, como la guerra en las sociedades políticas, en un hecho de sangre: el padre circula por las venas.

Esta justicia así ejercida no incrementa en el niño el acceso a la realidad, o más bien podríamos decir que lo prepara, inesperadamente,

para ingresar en la “realidad” social como dominado. Tuvo que valerse, hemos visto, de una astucia, alcanzada regresivamente en el retorno a un poder infantil: “Retorno, deformado por el deseo, de viejas relaciones reales entre el yo, aún no dividido, y un objeto exterior, hecho que también es típico”.

“Viejas relaciones reales entre un yo, aún no dividido”, es decir un yo en su origen unitario y sin escisión. Es el resultado de este retorno, triunfo sólo actuado imaginariamente en el interior de su subjetividad, –que para el niño es “real”, tanto como lo fueron sus “viejas relaciones” de objeto– el que producirá luego la apertura dentro de sí de una distancia vivida como infinita, hiato infranqueable, en su espacio psíquico: la conversión del padre muerto en superyó. Así instalado el poder despótico lo regulará desde adentro, como absoluto, para siempre. Si no se hubiera dado este drama subjetivo de la venganza infantil el padre no se transformaría en superyó, en dominador interior. La pregunta que le interesa contestar a Freud, en la perspectiva del poder social que desde el Edipo se prolonga hasta las masas, se refiere al destino de la agresión: ¿cómo el superyó –conciencia moral– se apodera de la agresividad del niño y lo condena a dirigirla contra sí mismo y no contra los obstáculos que se le oponen en el mundo exterior? Se trata, pues, en esta génesis, de explicar sobre qué fantasmas se asienta la dominación de un poder histórico-social.

6. Quien gana pierde, pero por amor

Hubo, entonces, agresión hacia adentro contra el padre y supresión, de la agresión real, hacia afuera. Esto nos permite comprender y resolver el problema referido a la carga de agresividad “de la que el superyó se apodera luego”, como dice Freud. ¿Luego de qué? Luego de la agresión fantaseada, en la cual el niño creyó, porque lo “vivió”, que realmente aniquiló al padre. Y luego, por lo tanto, de la subsecuente culpa, pues también lo amaba.

"Si esto es así se puede afirmar que la conciencia se habría formado primitivamente por la supresión de una agresión, que en su desarrollo se fortalecería por nuevas supresiones semejantes".

Supresión sí de una agresión hacia afuera, pero no de la que realizó contra el padre adentro. Lo importante es este mecanismo por el cual el vencedor, el niño, resulta a la postre vencido. Porque venció queda vencido. Y gana, podríamos decir, luego de perder, el menos moral; gana la fuerza bruta sin amor, sólo porque el vencido, el padre, es amado por el vencedor: la debilidad del vencedor es su amor. Sin odio ya, sin índice de realidad. Y el vencido, recobrando la vida de las tinieblas que el niño le devuelve, resurrecto, investido ahora de un poder absoluto, retorna al ejercicio del poder sin amor que se extiende desde lo más entrañable hasta abarcar toda realidad.

Cuando Freud está diciendo que hubo "supresión de una agresión" está entonces queriendo decir que sólo se refiere a la agresión real, a la exterior, pero no a la interior, fantaseada, pues esa sí se realizó:

"La primitiva severidad del superyó no es –no es en tal medida– la que el objeto nos ha hecho sentir o la que le atribuimos, sino que corresponde a nuestra propia agresión contra el objeto".

Y por eso puede agregar, sin contradicción, pues la conciencia resulta de la instauración del superyó:

"La conciencia se habría formado primitivamente por la supresión de una agresión...".

Es decir: luego de haberla ejercido contra el padre dentro de uno mismo, y como culpa de haberle dado muerte en nuestra subjetividad. Es en el momento posterior al crimen, luego del duelo, cuando la conciencia aparece: es la agresión, pero equívoca, hacia adentro, contra el verdadero agresor, tan querido, que amenaza con castrarnos. Pero aquel que fue negado absolutamente por un odio tan profundo que nos llevó a su aniquilamiento, se afirma en un segundo momento como existiendo absolutamente por nuestro amor. Y el odio, que buscó su poder en el infinito abierto por la regresión oral, donde sujeto y objeto se hallan confundidos, deja paso al amor que sitúa al padre muerto ahora en un

nuevo infinito: le volvemos a dar vida, pero en uno mismo, para siempre. El padre que matamos resucita de entre los muertos, invencible ahora, porque su vida, que vive de la nuestra, sólo podrá perderla cuando ya no seamos más: cuando hayamos perdido la propia.

Semejante padre no es el padre empírico, el real, sino otro: aquél que quedó sin rostro en nosotros, en su trono, mientras que el verdadero sigue su camino de envejecimiento y muerte en la realidad.

Este drama, pues, que se juega en el interior del niño, se convierte en fundamento de la conciencia, en "tensión" interior donde el otro persigue, dentro de uno mismo y sin que lo sepamos –la conciencia, por definición, aparece como "pura"– la dominación. Entonces la conciencia no es pura: es inicialmente campo de Marte, lugar de un enfrentamiento donde se dibuja la forma dramática de la resistencia: la agresión, la muerte y la culpa como fundamento de toda significación.

7. El método fundamental de la dominación social

¿Por qué este retorno al complejo de Edipo? La psicología se halla tan distante de la política y de la vida, se dirá. La respuesta es simple: cuando Freud se plantea este problema en realidad está preguntándose por otro más fundamental: cómo la cultura alcanzó a dominar a los hombres, y a qué métodos tuvo que recurrir para lograrlo. El complejo de Edipo aparece entonces utilizado luego como un "método cultural de dominación", y se inscribe en el problema del poder que alcanzará en el Estado su forma de dominación más acabada, aunque supone previamente esta otra, infantil, que la preparó.[6] Nos interesa, pues,

6. "Que se oculte al joven el papel que la sexualidad cumplirá en su vida no es el único reproche que puede dirigirse a la educación de hoy. Yerra, además, por no prepararlo para la agresión cuyo objeto está destinado a ser. Cuando lanza a los jóvenes en medio de la vida con una orientación psicológica tan incorrecta, la educación se comporta como si se dotara a los miembros de una expedición al Polo de ropas de verano y mapas de los lagos de Italia septentrional". Sigmund Freud, *op. cit.*, cap. VIII, p. 130.

trazar las líneas más generales de este proceso de dominación, situar la génesis individual del dominio omnipotente sobre el individuo, la interiorización de un poder absoluto en la subjetividad. En pocas palabras: la expropiación de la agresividad del hombre como método de dominación social. Todo está jugado aquí desde un comienzo: la contención de la violencia es el resultado de este enfrentamiento que borró el origen, eliminó su momento arbitrario y fundador desde el cual prendió en nosotros para trazar desde allí un comienzo infinito, fuera del tiempo y de la experiencia, anterior y previo a todo lo que podamos pensar, vivir, recordar y hablar.

El complejo parental organiza así la forma fundamental, aunque infantil, de nuestros anhelos adultos. Es la forma más desnuda y simple de todo enfrentamiento, pero al mismo tiempo la más densa en su simplicidad: es el "concepto simple" de la dominación social, vivido y planteado como drama, pero que también puede llevarnos a lo concreto real. Sobre los tres personajes –madre, padre, hijo– planea un cuarto, implícito e invisible, aunque poderoso: los límites que le marca la ley social.

Pero el complejo de Edipo –"disuelto", "liquidado", "destruido"– no queda como una célula muerta en un organismo que le sobrevivió. Cuando Freud se plantea este problema está en realidad preguntándose por un problema más fundamental: cómo "la cultura" utilizó la energía de la propia violencia de los dominados para dirigirla contra ellos mismos, y a qué métodos recurrió para lograrlo: se inscribe en el problema del poder que alcanza en el Estado su forma más acabada. Porque también para Freud el Estado prolonga ese complejo y logra reservar para sí el ejercicio de la violencia –es su privilegio– de la que despojó a los demás. Esta forma sutil y prematura de sustraer y apoderarse de la violencia individual se inscribe en el niño como un extremo preparatorio de la sustracción de la agresividad colectiva adulta que el Estado aprovecha.

No nos detendremos a explicar el advenimiento histórico del poder ilusorio del Estado y su omnipotencia. Tratamos simplemente de situar la génesis individual del dominio omnipotente sobre el individuo, la

interiorización de un poder absoluto en la subjetividad: la expropiación de la agresividad del hombre como método de dominación social.

"¿A qué recursos apela la cultura para coartar la agresión que le es antagónica, para hacerla inofensiva y quizá para eliminarla? Ya conocemos alguno de esos métodos pero seguramente ignoramos el que parece ser más importante".

El "método" cultural más importante de coartar la agresión gira entonces alrededor de un núcleo fundamental: despojar al hombre de la fuerza con la que expresaría su antagonismo y su rebeldía, eliminándola. Pero en realidad no la elimina: desvía su dirección. No se trata sólo de impedir su emergencia o hacerla desaparecer, tampoco de que quede inmovilizada, contenida, inaplicada frente a una fuerza antagónica que le enfrentaría desde el mundo exterior. Esa agresión, en realidad, toma otra orientación: lo fundamental consiste en que, invirtiendo su movimiento, el agredido se agrede a sí mismo con su propia agresión.

8. El sistema utiliza, para contenernos, nuestra propia agresión

Estamos, pues, analizando el fundamento originario de la conciencia adulta desde el niño. Y Freud nos trata de mostrar que en este drama, que no accede a la conciencia pero que la constituye, lo más importante es cómo se organiza el poder de nuestro cuerpo: qué sucede con nuestra propia agresión.

"¿Qué le ha sucedido al individuo para que sus deseos agresivos se tornen inocuos?"

Algo curioso, nos dice, "que nunca habíamos sospechado", y que procede así:

"La agresión es introyectada, internalizada, devuelta al lugar de donde procede: es dirigida contra el propio yo, incorporándose a una parte de éste, que en calidad de superyó se opone a la parte restante, y asumiendo la función de conciencia despliega frente al yo la misma dura agresividad que el yo de buen grado habría satisfecho en indivi-

duos extraños". Importa insistir en esta apertura de un campo interior donde la relación de sometimiento, en la cual poníamos toda nuestra pasión agresiva y combatiente, fue interiorizada. Pero la complejidad de este dominio sutil tiene repercusiones inesperadas y paradójicas, porque ese combate primero permanecerá inconsciente y mudo. Recién entonces, y sólo a partir de allí, el padre adquiere la "función" abstracta de conciencia, "conciencia pura" y conciencia moral, aparentemente sin sustento sensible, estructura simbólica que sólo cumplirá la función de hacernos saber que somos culpables y que debemos expiar. La conciencia, que es definida como lugar de la racionalidad, es en realidad el de una tiranía; de ese silogismo encarnado que la constituyó no conoceremos sus premisas –el que a hierro mata a hierro muere– sino su conclusión. Y ésta no nos da un saber racional sino un sentir afectivo: el sentimiento de nuestra irremediable culpabilidad. La "función" simbólica reposa sobre una "tensión" sensible.

"La tensión creada entre el severo superyó y el yo subordinado al mismo la calificamos de sentimiento de culpabilidad: se manifiesta bajo la necesidad de castigo".

Lo que tensa el juego consciente la conciencia no lo sabe, y sin embargo es lo que se juega en ella. Este sentir de la culpa es la denominación que Freud le da, porque la culpa misma es inconsciente. Sólo se la deduce por sus efectos, los únicos que revelan el comienzo de esta nueva "necesidad" cultural: la búsqueda del castigo, que en su prolongación política se lee como fracaso y como muerte.

El agredido no puede entonces discriminar al verdadero agresor. Siente culpa por algo que en verdad sólo en su fantasía realizó; experimenta la necesidad de ser castigado y acepta de este modo como bien merecida toda pena que se le imponga. O más bien podríamos decir: aun bajo la vocación consciente de la rebeldía prosigue oscuramente la búsqueda inconsciente del fracaso, lo único que lo podría aquietar. La descripción teórica de Freud es el intento de explicar ese proceso, y su práctica la de su superación. No dice que necesariamente deba ser siempre así, y que todo enfrentamiento adulto sea el simulacro de un

enfrentamiento infantil que invalidaría el sentido de la rebeldía adulta contra el poder. Sólo se trata de mostrar hasta qué profundidad debe la nueva tarea política, en la modalidad misma de su proyecto y de su acción, tratar de romper las relaciones que vuelvan a configurar y a mantener en ella, repitiendo en sordina, como su fundamento, las mismas relaciones uno a Uno, la misma dependencia inconsciente infantil que ratifica el drama familiar en la organización colectiva de su actividad. Freud no dice que el proceso consciente sea poca cosa, ni que la teoría que reconoce la profundidad del obstáculo –que está en nosotros mismos tanto como en los conflictos sociales– sea desdeñable: la conciencia, con ser poco, "es lo único que tenemos". Sólo nos muestra las trampas que deberemos enfrentar.

9. ¿De dónde saca sus fuerzas el dominador?

Se trata de comprender no solamente la conversión de un poder relativo e histórico en absoluto, sino también –y especialmente– de explicar con qué fuerzas se nutre, para dominarnos, el poder exterior. Comprender que su poder mayor no proviene de sus propias fuerzas agresivas, de su policía y de su ejército y de los medios a su disposición, sino de otro anterior que lo agiganta, que él no elaboró y que encuentra ya preparado como un "a priori" de la dominación.

Si la descripción que nos traza Freud sólo diera cuenta de la interiorización de un poder exterior (los padres, convertidos directamente en poder interior) ni la fantasía ni la imaginación alcanzarían a deformar radicalmente la realidad del poder agresivo que nos amenaza. Sería el poder exterior prolongando su brazo implacable y visible en nuestro propio interior. Pero entonces conservaríamos, en ese tránsito de ese poder así prolongado sin discontinuidad desde afuera, la percepción consciente y objetiva de su fuerza real, serían visibles y discernibles los límites humanos e históricos de su función: no habría ilusión. Estaríamos sometidos cuando niños, dada la disimetría de las fuerzas, pero

en cambio cuando grandes y adultos, sabiendo de dónde provienen, podríamos enfrentar la pretensión de continuar su dominio sin dificultad: el poder real estaría ubicado, fuera, en algún lugar. No habría, como aparece en el Edipo, heterogeneidad radical y cualitativa entre las fuerzas: de un lado omnipotencia y del otro impotencia. Habría sólo un más o menos, que la ocasión esperada podría tomar con el tiempo, cuando el niño se hiciera adulto, a su favor. Habría homogeneidad entre las fuerzas y sólo una diferencia cuantitativa las separaría: en lo fundamental, y en lo que se refiere a su cualidad, las fuerzas serían humanas, semejantes a las propias: de signo igual. No habría angustia de muerte sino temor: "angustia social".

Freud quiere mostrar, en cambio, que la explicación causal y cronológica encubre un proceso imaginario que los mismos sujetos desconocen. Tiene que mostrar cómo se produjo esa transformación del poder relativo en absoluto, de temporal en infinito: cómo lo que tuvo un origen aparece como si existiera desde siempre y de toda eternidad. Tiene que explicar cómo la conciencia remite a un "antes" de su existencia pese a haberse producido en la propia existencia, poniendo fuera de sí el drama que la originó –como si estuviera sustentada, sin génesis, más allá de sí misma. Para decirlo brevemente: tiene que mostrar que el método de dominación social no se asienta sólo en la realidad de las fuerzas, sino también en el campo de la fantasía y de la imaginación.

Por eso la importancia de la discontinuidad que introduce el complejo parental infantil en nuestra relación con la realidad. Opera en nosotros un salto, abre un hiato, una transformación cualitativa que ejerce sus efectos en la materialidad del poder real, pero no se ve. Señala un corte, un vuelco, la aparición de un nuevo esquematismo en la subjetividad que la descripción empírica, aferrada a los "hechos", no logra explicar. Pero este proceso, bueno es insistir, tampoco puede explicarse sólo por la imposición de una ley o por nuestra inserción en el orden simbólico que en adelante nos habrá de dominar. Por el contrario, el dominio que se ejerce sobre nosotros aparece paradójicamente como producto de nuestra rebeldía infantil: y como consecuencia de haber

extremado el enfrentamiento en un duelo a muerte con el dominador. Lo fundamental es su consecuencia inesperada: resultamos vencedores en la fantasía, pero quedamos como sometidos en la realidad. Su consecuencia remite a lo inconsciente el drama así enfrentado.

De este duelo mortal los estructuralistas sólo retienen su resultado y no el proceso que llevó a él. Pero al dejar de lado la efectiva rebeldía infantil, la cual en cada uno originó el imperio de la ley, dejan de lado, como si no existiera, el hecho fantaseado del duelo vivido por el niño como si fuera real. Y lo que es más importante aún: dejan de lado el problema económico, material, no solamente simbólico, de la agresión. "Cómo se explicará *dinámica y económicamente*...", se preguntaba Freud. Este problema económico y dinámico, libidinal y conflictual, material, de fuerzas en presencia, es lo que constituye la base energética de la dominación que la mera ley no alcanzaría a explicar. Si no hay enfrentamiento subjetivo, duelo, hay sólo aceptación pasiva, rendida y sumisa ante la ley. Hay reconocimiento sólo de la imposición social necesaria y sin conflicto, pero desconocimiento y ocultamiento de la incipiente pero extrema rebeldía infantil. Desconocimiento, en fin, de que toda ley se apoya sobre el ejercicio de la violencia y de la fuerza. Pero también hay que mostrar que tanto en el niño, como en las sociedades, eso nunca sucede sin lucha y sin resistencia.

10. El Estado, dominio de una clase, monopoliza la violencia

En la apariencia de legalidad del Estado pasa algo análogo a lo que en el niño con la imposición del derecho y de la ley. El derecho resulta del ejercicio previo de la fuerza y de la dominación, es decir de la guerra, y se prolonga en la ley. Ya Marx habla señalado también "la guerra se ha desarrollado antes que la paz". Es el vencedor, luego de la lucha y del triunfo, quien plantea la existencia del derecho como otra forma, ordenada y regulada, de prolongar la dominación que alcanzó al vencer. El campo del derecho es en realidad, en tanto política del

Estado, el de una paz impuesta por el vencedor, y si el vencido tiene conciencia y voluntad esta paz será sólo, por su capacidad de resistencia, la de una tregua. Si los psicoanalistas, sobre todo si son lacanianos, se despreocupan del Estado y de la guerra tanto como de la política, es porque quedan encerrados en el aislamiento de lo individual sin tratar de comprender a la infancia como el lugar preparatorio para la imposición del poder adulto terminal. Pero la complicidad con el sistema de dominación se pone en evidencia en este intento de excluir de la teoría lo que Freud, que sabía hacia dónde iba, incluyó. Extraño retorno a un Freud expurgado de su significación fundamental. Por eso ese tema y esa orientación está expresamente negada, no sólo pasada en silencio sino ostensible y metodológicamente rechazada en nombre de una "cientificidad" estructural. Otra vez el garrote de la "ciencia" y la "verdad" para excluir en su grandilocuente nombre la angustia ante la verdad, la proyección de la propia castración adulta sobre la "teoría" de la castración infantil: en la pasividad ante el poder, atribuida al niño, se trata en verdad de justificar también la propia.

En *El porqué de la guerra* el problema del derecho y el ejercicio de la ley es retomado por Freud mostrando que su fundamento y su origen está supeditado a la monopolización de la violencia:

"Derecho y violencia son ahora para nosotros opuestos. Es fácil mostrar que uno deriva del otro (...). Vemos que el derecho es la potencia de una comunidad. Sin embargo ella todavía es violencia, presta a volcarse sobre todo individuo que se resiste, y trabaja con los mismos medios, y permanece aferrada a los mismos objetivos. La diferencia reside en realidad únicamente en el hecho de que ya no es más la violencia del individuo la que triunfa sino la violencia de la comunidad".

Freud parte de una apariencia encubridora presente ahora en las relaciones sociales: la que opone derecho y violencia. Y negando esta oposición superficial se empeña en mostrar que el derecho y la ley siguen siendo violencia pese a su fachada de justicia y de pureza racional. Refiriéndose al Estado se pregunta también aquí por la carga de violencia que aparentemente había desaparecido en el Estado de

derecho, y responde que proviene del ejercicio anterior y actual de la violencia, cuando ya la "comunidad" organizada por el Estado no necesita aparentemente recurrir a ella. Pero la potencia del Estado, del derecho y de la política "también es violencia, pronta a volcarse sobre todo individuo que le resiste, y *trabaja con los mismos medios,* y *permanece aferrada a los mismos objetivos*".

En pocas palabras dice: la eminencia del poder de la ley no puede separarse de su origen, de la materialidad violenta que la sostiene. Pero si hubo violencia es porque hubo resistencia social, y guerra.

Lo mismo sucede con la imposición de la ley en el niño: no puede separarse de la violencia y la agresión que la fundamenta. La ley, en el niño, como la del Estado, tampoco es puramente estructural, simbólica. Su simbolismo mismo, el hecho de que aparezca ocultando su origen, también prolonga en ese ocultamiento el terror ante el poder que lo fundamenta. Sólo que en el caso del niño la violencia y la agresión es la propia, volcada contra sí mismo, pero siempre está allí fundamentando el poder de la ley. No hay ley sin violencia, no hay ley puramente racional, no hay sello, no hay simbolismo obligante que doblegue el deseo sin duelo anterior y sin guerra: sin resistencia. El problema del Edipo consiste en que esta invisibilidad histórica del origen social del poder del Estado y de la política, concordará con la remisión fuera de la conciencia y de la memoria del origen infantil de la ley en el individuo.

La violencia ejercida y sufrida está también presente en la implantación de la ley: ésta no es un edicto que se lee y proclama con clarines y tambores desde el heraldo del poder. La culpa, como la pulsión de muerte, es muda y obra en silencio desde la profundidad del aparato psíquico. El fundamento de la ley patriarcal, como el de todo derecho, es económico, energético, material y no sólo simbólico: es dramático y no sólo funcional. Tiene que ver más con el duelo y la guerra que con la mera formalidad de los signos que organizan una cadena significativa. Tiene que ver con la violencia y el terror, con los militares y la angustia de muerte. Tiene que ver con Perón y no sólo con el diván.

11. ¿De dónde proviene la primera carga de la agresividad que nos domina?

Es por esto que Freud se pregunta –pregunta económica– por la primera carga de agresividad del superyó, como se preguntaba por la primera carga de agresividad del derecho en el Estado. No se puede comprender ni explicar el problema de la agresividad que resulta de la disolución del complejo de Edipo si no acudimos al problema económico para explicamos el origen de la "primera carga de provisión de agresividad del superyó". Esa carga no puede ser explicada desde lo simbólico –¿qué sentido tendría allí?– ni atribuyendo al padre la función mayúscula de significante mayor.[7] El problema no es sólo la simbolización de la ley, sino la experiencia infantil de la cual resultará el destino de esa primera provisión de agresividad. La cuestión no es sólo, pues, la del significante ni la del discurso: ése es su resultado posterior y proviene de ese enfrentamiento primero que nos extraña ver desdeñado, suprimido, de la obra de Freud. Lo que los estructuralistas escotomizan es el fundamento fantaseado, el lugar de un dilema y de un conflicto que llevó a la implantación del poder simbólico en el niño, y a la sumisión. Por eso se preguntan, suficientes: "¿cómo se puede asesinar a una función?" Lo que quieren evadir es el duelo a muerte inicial, y la rebeldía del niño contra el poder del padre castrador. Lo que quieren ocultar es el peligro que subsiste, y el dilema que se prolonga, en el discurso simbólico que quieren neutralizar, como si en él no hubiera una cuenta pendiente que en su uso hay que salvar. Como si todo adulto terminara necesariamente traicionando al niño que fue y desde el que se prolongó.

7. Esta concepción freudiana de la violencia contra sí mismo es refutada por Lacan, quien en "L'agressivité en psychanalyse" (*Escrits*, p. 116) sostenía que a esa energía debemos concebirla "en la dimensión de una dehiscencia vital constitutiva del hombre (...) libido 'negativa' que hace brillar de nuevo la noción heracliteana de la discordia, considerada por el Efeso como anterior a la armonía". Dice entonces: "No hay ninguna necesidad de buscar más lejos la fuente de esta energía por la cual Freud, a propósito del problema de la represión, se preguntaba de dónde la extrae el *moi* para ponerla al servicio del 'principio de realidad'".

Si lo inconsciente queda sólo como un deslinde de lo que la marca pasiva de lo simbólico radió del discurso, la experiencia humana que pone Freud en el comienzo mismo de la sociabilidad como resistencia infantil contra la opresión, queda excluida de la teoría y –¿es su efecto inconsciente?– sobre todo de la práctica. Porque el problema que nos interesa desde la política que se interroga en el psicoanálisis es el de la violencia: de la violencia dirigida contra sí mismo. Eso es lo que hay que explicar. En el plano meramente simbólico no hay violencia: hay inscripción o no del objeto del deseo en el discurso. Pero el discurso es un proceso segundo, que no explica con su propio discurso el proceso histórico de su interiorización: el hecho fundamental de su implantación.

Y Freud se empeña detenida y extensamente en mostrar que la violencia que resulta del complejo de Edipo "no continúa ni perpetúa la agresión por la autoridad" exterior. No continúa ni perpetúa: es decir, no prolonga ni mantiene la agresión exterior con la que se nos amenazó. ¿Por qué estaría tan interesado en averiguar de dónde proviene la primera carga de agresividad del superyó? Esto es lo único que, según Freud, explicaría el hecho de que las teorías de la conciencia moral "dejan un resto sin explicar" y por eso "el momento de introducir una idea enteramente propia del psicoanálisis y extraña al pensar común". Porque esa primera carga de agresividad contra uno mismo, si proviene de nuestras propias pulsiones, señala el lugar preciso de un desvío fundamental, el humus nutriente y soterrado del poder exterior: demostraría que el dominador se nutre de nosotros mismos y que estamos vencidos, desde dentro, antes de enfrentarlo en la realidad. Hacia afuera haremos como si lo enfrentásemos, pero el gusano de la destrucción socava y corroe desde adentro nuestra potencia, porque nuestras energías estarán dirigidas, lo fundamental de ellas, a consolidar, por culpa, nuestra propia negación.

12. La omnipotencia ilusoria de las fuerzas del Estado

Esta idea que introduce Freud en el psicoanálisis también es nueva dentro de él. En la primera teoría psicoanalítica se pensaba que “la agresión por la conciencia moral perpetuaba así la agresión por la autoridad exterior”. En efecto, en la primera teoría había dos orígenes, pero ambos homogéneos, para explicar el tránsito del miedo exterior, empírico, a su interiorización en la conciencia con la aparición del superyó:

“Por consiguiente, conocemos dos orígenes del sentimiento de culpabilidad: uno es el miedo a la autoridad; el segundo, más reciente, es el temor al superyó (...)”. En esta explicación “la severidad del superyó, es decir el rigor de la conciencia moral, (...) continúa simplemente la severidad de la autoridad exterior”.

“La agresión por la conciencia moral perpetúa la agresión por la autoridad”.

Esa agresión interiorizada, como fundamento de la conciencia moral, prolonga el poder exterior en nuestra subjetividad: “[era] la expresión inmediata del temor ante la autoridad exterior, el reconocimiento de la tensión entre el yo y esta última: [era] el producto directo del conflicto entre la autoridad del amor parental y la tendencia hacia la satisfacción instintual, cuya inhibición engendra[ba] la agresividad”.

En la nueva concepción que va a dar cuenta de la formación del superyó y sobre todo del origen de su carga agresiva, Freud en cambio invierte su explicación anterior. Este giro es fundamental:

“La primitiva severidad del superyó no es –no es en tal medida– la que el objeto nos ha hecho sentir o la que le atribuimos, sino que corresponde a nuestra propia agresión contra el objeto”.

“Cada parte de agresión a cuyo cumplimiento [exterior, LR] renunciamos es incorporada al superyó, acrecentando su agresividad [contra el yo]. Esta proposición no concuerda perfectamente con el hecho de que la agresividad original de la conciencia moral es una continuación de la severidad con que actúa la autoridad exterior; es decir, que nada tiene que hacer con una renuncia; pero podemos

eliminar tal discrepancia aceptando un origen distinto para esta primera provisión de agresividad del superyó".

La agresión que carga el superyó no es entonces la agresión de los padres que se prolonga penetrando hasta en el interior de la conciencia moral del niño, inundándolo de pavor. La agresión es, por el contrario, la respuesta del niño a la agresión paterna: es el resultado de su resistencia y de su reacción.

"[El niño] debe haber desarrollado considerables tendencias agresivas contra la autoridad que [lo] privara de sus primeras y más importantes satisfacciones, cualquiera que haya sido la especie particular de las renuncias instintuales impuestas por aquella autoridad".

Ahora se trata de una agresión que "no continúa ni perpetúa" –como se creía en la primera teoría– la agresión de la autoridad exterior. El niño no reprime su propia agresión contra los padres para –aceptación rendida ante el "peso" de la autoridad– dejar presente solamente la de ellos y relegar la propia, vivida en su rendirse, como inferior. No, eso sucedía antes pero, Edipo mediante, ya no. La carga agresiva de la primera etapa infantil, cuando el niño sólo temía perder el amor de los padres y no se trataba aún de amenaza de castración, lo ponía en presencia de la fuerza real exterior y ésta, visible para él, venía efectivamente desde afuera, desde la amenaza real del poder real, pero todavía no existía el superyó. El peligro estaba de cuerpo presente y era consciente.

La segunda carga, en cambio, que es la primera que carga al superyó, implica la rebelión y no la sumisión, pasa por el enfrentamiento a muerte –fantaseado– del duelo edípico. Por lo tanto no se prolonga hacia el interior desde afuera ni perpetúa el poder exterior. No hay continuidad "directa e inmediata" entre el adentro y el afuera: hay corte, hiato: discontinuidad. No es posible entonces afirmar que la agresividad de la conciencia moral, lo más íntimo y más personal, es una *continuidad* de la severidad con que actúa la autoridad exterior. Por lo tanto no se trata de que haya habido una renuncia a una agresión, que el niño, como el adulto reprimido, se haya mandado a guardar. La suya, por el contrario, es una agresión *realizada*, sólo que lo fue en la fantasía de ese duelo que

para él quedó como si fuera "real". La provisión de la primera carga de agresividad del superyó no proviene entonces de la autoridad exterior sino del yo mismo: yo mismo alimento con mi propia agresividad el poder de la ley que me domina en mi propio interior. Esta es la paradoja que Freud nos plantea para dar cuenta de algo que la política no debe ignorar: ese "método de dominación cultural" que el Estado prolonga y aprovecha en las relaciones de dominación adultas.

13. La fuerza militar es, en su materialidad, una apariencia de poder

Es con nuestra propia fuerza, pues, con la que el adversario nos domina a nosotros mismos. Este descubrimiento es capital, porque explica la omnipotencia que le asignamos al poder exterior por nuestra omnipotencia infantil interior. Su carácter absoluto no reside entonces en su poder real sino en el que por este desenlace fantaseado le atribuimos –tigre de papel– como producto de nuestra propia ilusión. Nos muestra el asiento cuasi alucinado del poder del sistema, nos devuelve a la fuente donde se teje el espejismo del que se valen los despotismos políticos en el mundo histórico. Con lo cual Freud nos quiere decir: la agresión de los hombres dominados permanecerá siempre dirigida hacia ellos mismos mientras, más allá de la ilusión que sólo la experiencia histórica, colectiva y adulta pueda transformar, no organicen en verdad la fuerza colectiva real de la propia agresión al fin reunida y orientada contra el poder exterior dominador. Esta ilusión que pone al niño fuera de la historia precisamente cuando lo incluye en ella, este ingreso equívoco en las instituciones, es lo que el psicoanálisis freudiano devela para la política.

Se comprende también que las sutilezas que la teoría descubre sean rechazadas en la práctica por los políticos de izquierda: no alcanzan a imaginar siquiera que esta complejidad llamada "burguesa" organice del mismo modo la cabeza del trabajador y de la gente del "pueblo".

En ellos se cumple, aunque no lo quieran, el desprecio presente en la ya vieja denominación del “cabecita negra”. Lo “negro” de la cabecita nos mostraría la simplicidad ensombrecida de su contenido mental, su carencia de drama, la imposibilidad siquiera de atribuirles a los despreciados la complejidad de un “aparato psíquico”. El político de izquierda tal vez acepte para sí la explicación del psicoanálisis, pero cuando piensa en los “hombres del pueblo” recurre al pavlovismo ramplón del castigo y recompensa –aumento de salario contra sumisión política– del conductismo. No pueden imaginar que los trabajadores criollos hayan actualizado y transitado en su niñez el complejo esquema de la tragedia griega. Que el Edipo y la Antígona de Sófocles tengan algo que ver con el remedo paródico que les ofreció Perón y Evita. ¿Era acaso gratuita la comparación de Freud?

“La cultura domina la peligrosa inclinación agresiva del individuo debilitándolo a éste, desarmándolo y haciéndolo vigilar por una instancia alojada en su interior, como una guarnición militar en la ciudad conquistada”.

Ven a los militares afuera, pero no ven cómo el complejo parental infantil se prolongó internamente en la ley del militar Perón que los invadió. No pueden comprender que el resultado necesario del enfrentamiento del niño con el padre es ya una “acción política”, si por política se entiende todo campo donde se debate el dominio de la voluntad del otro. Son las instituciones oficiales, es decir las instauradas por el poder, las que vuelven a repetir y a ratificar en el adulto esta salida en falso del niño como si fuera real. La “cultura” –el sistema de producción– seguirá aprovechando esta conciencia que ignora el sentimiento de culpa que la organizó, y sobre ella se asentará su método de dominación. Y seguirá también aprovechándose del juicio que atraviesa esa conciencia basada en el mismo sentimiento de culpa por un asesinato que en realidad no cometió. Como se siente culpable debe necesariamente ser castigado, todo castigo es merecido, y debe orientar contra sí mismo la agresión que en realidad tendría ahora que dirigir contra el obstáculo objetivo y exterior.

14. La realidad colectiva confirma la fantasía del desenlace individual

El resultado de este desenlace infantil se convierte para Freud en una forma institucional histórica, colectiva y dominadora:

"El pueblo de Israel se consideraba como hijo predilecto de su señor y cuando este gran Padre le hizo sufrir desgracia tras desgracia, de ningún modo llegó a dudar de esa relación privilegiada con Dios ni con su poderío y justicia, sino que creó los Profetas, que debían reprocharle (a los judíos) su pecaminosidad, e hizo surgir de su sentimiento de culpabilidad los severísimos preceptos de la religión sacerdotal".

La psicología individual, que ya es social, en su convergencia colectiva crea y produce la aparición de formas institucionalizadas de dominación y administración, la religión y sus sacerdotes, que se aprovechan y se apoyan en este sentimiento común de culpabilidad. Pero no sólo éstas sino todas las demás: poder armado, economía, educación. La psicología individual, que es común con las otras por la forma en que resolvió sus conflictos, se prolonga en la psicología social porque ya en el planteo mismo de las prohibiciones que el niño enfrenta –prohibición del incesto y de asesinato del padre– las interiorizó.

"El proceso que comenzó en relación con el padre concluye en relación con la masa".

Y este sentido "ratificador" de la realidad social a partir de un drama imaginario, con el cual la sociedad consolida en su provecho esta solución infantil, se halla presente ya en *La interpretación de los sueños.* Allí Freud, refiriéndose al Edipo de Sófocles, nos dice:

"Los espectadores, conmovidos hondamente, aprenderán en el drama a someterse a la voluntad de los dioses y a comprender su propia impotencia".[8]

"Su propia impotencia" para resistir el destino y someterse a los dioses. Ratificación, en el drama adulto, una vez más, del poder.

8. Sigmund Freud, "La interpretación de los sueños", *op. cit.*, p. 270.

Actualización del contenido inconsciente para frenar su potencia, su persistencia insatisfecha, sus hirvientes estímulos, y hacerles pensar bien: que son impotentes. El drama hace coincidir el temor consciente suscitando el terror ante la persistencia de lo que permanece, tozudo, insistente: inconsciente. Pero que se rinde ahora ante la dura ley convertida en destino impuesto por los dioses, que nadie podrá enfrentar. Edipo lo hizo: vean lo que le pasó.

15. La trama ilusoria de la realidad social

El complejo parental infantil nos dio a conocer algo fundamental para la política: nos explicó la subjetividad como una organización racional del cuerpo pulsional, pero también la base afectiva e ilusoria que constituye la trama efectiva e invisible de la "realidad" social. Si cada uno de nosotros ha sido constituido por y en el sistema histórico, es evidente que el llamado "aparato psíquico" interioriza y organiza ese ámbito individual, nuestra corporeidad, como adecuado a ese sistema para poder vivir y ser dentro de él. Muchas de las explicaciones que nos da Freud se basan en imágenes y comparaciones que, a la manera de modelos, se refieren a las instituciones represivas sociales interiorizadas en lo subjetivo: la policía, el ejército, los sacerdotes, los padres, los profesores y maestros, los hombres "de ciencia", los políticos. Todo lo que vemos en acción afuera aparece y permite la construcción teórica de una organización subjetiva adentro, que determina nuestro modo de ser como réplica individual de la organización social. Pero lo social no aparece como un estampado, un vaciado, un cuño con el cual se imprimió pasivamente el poder en cada uno. Aparece como resultado de un conflicto enfrentado a muerte, un duelo interior, donde la forma social triunfa, y no siempre, bajo el modelo de la transacción. Transacción: elaboración subjetivo-objetiva de un acuerdo, resultado de una lucha previa, de un combate donde el que va a ser sujeto –"donde hubo ello ha de ser yo"– no es el dulce y angélico ser llamado niño, tal

como el adulto lo piensa, que va siendo moldeado por la sociedad sin resistencia. Si hay transacción, si el yo es su lugar, el sujeto no puede ser pensado con el puro determinismo a la manera de Althusser, que permitió radiarlo de la política como el lugar –el "soporte" pasivo– de una radical sumisión. La lucha política adulta no hace sino prolongar de otro modo la fantástica, dramática e inicial lucha infantil.

Hubo pues lucha en el origen de la individualidad y no mero determinismo e imposición: hubo vencedores y vencidos. Hubo desde un comienzo política: presencia prepotente del poder. Distribución de papeles, decorados y planos, ropajes y consignas: escenario, directores y espectadores, mudos ahora, casi borrados: inconscientes. Esta descripción no podía proporcionarla la psicología tradicional. Ella, al servicio del sistema, estudia al hombre vencido, reducido a mecanismo, adaptado ya: sujeto. El conductismo es su ejemplo. Pero también el psicoanálisis de moda reduce lo simbólico a una estructura impresa y explica el Edipo, contra Freud, como una mera imposición exterior que organizaría, simbolismo mediante, a un niño pasivo que avanza paso a paso, sin discontinuidad, hacia la sumisión. Y cuando la psicología encuentra que el sujeto no está vencido, estudia el modo de ocultar y modificar el mecanismo para reducir su resistencia: redoblar el determinismo, reforzarlo, y volver a derrotarlo, es decir, vencerlo nuevamente.

Análisis éste que restringe –y limita al mismo Freud– a no poder desarrollar y permitir la aparición del lugar personal donde se engendra y se desarrolla el poder de resistencia individual contra el sistema, y su posible participación en la resistencia y transformación colectiva. Mala cura será entonces aquella donde el individuo queda, solitario, solipsista, rumiando un deseo que sólo la ilusión consolará, aferrado a la impotencia de su propio cuerpo individual sin poder abrirse al cuerpo común pulsional que, en tanto cuerpo común, también proclamó como necesario el mismo Marx. Disimetría fundamental frente al poder, prolongación de una impotencia infantil que subsiste como marco de toda indefección y de todo escepticismo. Porque, en verdad, ¿cómo enfrentar con nuestro

mero cuerpo individual la materialidad de las fuerzas del sistema que nos domina? ¿Cómo romper esta otra disimetría adulta que está presente como dispersión aun en el seno de lo colectivo, sin abrir desde cada uno el campo colectivo de las fuerzas y de la inteligencia reprimidas que amplíen nuestro mezquino poder, su insuficiencia, en esa prolongación del propio cuerpo en el acuerdo con los otros? ¿Cómo evitar caer en la ilusión del líder salvador?

16. La conciencia bordea el abismo de la angustia de muerte

Así Freud abre el campo de lo subjetivo como aquel en el cual se revela, por fin, el lugar del poder escamoteado, y los caminos que condujeron a él. Historia fabulosa que cada hombre vuelve a repetir en su advenimiento a la historia: enfrentamiento que se decide en el tierno infante, relegado en la conciencia del adulto por medio del velo de la representación, como si fuese el lugar de la ingenuidad, angélico y vacío de todo saber, y con razón: la sabiduría profunda del drama jugado en los aledaños de la vida, es eso precisamente lo que no accede al conocimiento adulto y que aparecerá, en tanto resultado, como una forma "natural" de nuestro ser.

Demasiado tarde, cuando todos estamos ya formados, este proceso de auto-formación que la conciencia por esencia no contiene en sí, pese a ser campo de clarividencia traslúcida, emerge, sin razón, de las profundidades de cada hombre en quien sin embargo la niñez había marcado en su sangre un saber fundador. Pero este saber no sabe lo fundamental de sí mismo, y se constituye sobre fondo del ocultamiento y la negación del hecho de sangre, del enfrentamiento a muerte, que está en su origen. Este desenlace disuelto, liquidado, destruido, está transpuesto en su conciencia como pura razón, cree, mera racionalidad sin contenido, sólo apoyada en los principios lógicos desde los que se prolongaría, como si esta abstracción vacía fuera su propio origen, razón que se engendra en sí misma desechando

su fundamento: el drama que el cuerpo ya pensante había vivido y del cual la conciencia no posee memoria y comprensión, a pesar de iniciarse y de engendrarse desde él.

Y más aun: el campo de la conciencia va a quedar limitado por tres angustias cuando la lógica que lo regula sea infringida, y las tres angustias que cercan el desborde de la conciencia cuando intenta trasgredir sus límites son de muerte.[9] Si osara pensar e ir más allá de lo que la ley del padre autoriza aparecería la angustia bajo sus tres formas: angustia ante las propias pulsiones, angustia ante el superyó, y angustia ante la realidad del mundo exterior. Pero la cosa es más sutil.

En verdad, antes de que se desencadene la angustia aparece en la conciencia lo que Freud llama "señal de angustia", mero anunciador de que si seguimos pensando e imaginando por el camino emprendido ésta, la angustia, se desencadenará. Estará pronta a franquear los límites cuyo desborde será vivido como aniquilamiento: de dejar de ser por ir más allá. Señal de angustia: puede aparecer sólo como un índice de incoherencia que la conciencia crítica denunciará, vigilante, cual si se tratara de una interferencia lógica, transgresora y desviante en la línea de la verdad, objeto predilecto de la "epistemología", algo que mientras pensamos nos dirá como en susurro que no, que no debemos proseguir por allí porque al final, bajo la forma de un error formal, lo que en realidad aparece es el terror. Allí, en lo que no debe ser pensado, donde lo afectivo desbarata la razón pensante, aparece el índice, la señal: la amenaza fatal.[10]

9. "El sentimiento de culpabilidad no es, en el fondo, sino una variante topográfica de la angustia, y que en sus fases posteriores coincide por completo con el miedo al superyó" (Sigmund Freud, "El malestar en la cultura", *op. cit.*).

10. Freud compara esta función de la "señal de angustia" a la del pensamiento normal, en tanto técnica de tanteo para reconocer el campo dentro del cual estamos autorizados a transitar sin peligro, so pena de perder "como en la guerra". Porque es con la actividad de la guerra, tal es el riesgo vivido, con la cual la equipara:

"El yo nota que la satisfacción de una exigencia instintual emergente provocaría una de las bien recordadas situaciones de peligro. Por lo tanto esa investidura pulsional debe ser sofocada de algún modo, cancelada, vuelta impotente. (...) Entonces el yo recurre a una técnica que

Esta limitación de muerte es ignorada por la conciencia. No nos cansaremos de repetir: mi conciencia ignora el proceso que la produjo; mi conciencia no contiene el saber del drama del cual resultó como conciencia. Mi conciencia, definida como lugar del saber, no sabe lo esencial sobre sí misma. Mi conciencia, presuntamente pura, está delimitada por el terror de la angustia de muerte que con su pensar, aún científico, debe encubrir. La fuente de su sentido queda oculta, y lo que está oculto en el comienzo como duelo se prolongará como ocultamiento de la guerra en la paz social. Porque fue desde ese drama infantil, el duelo, desde el cual paradójicamente se inició la implantación del poder ajeno suplantando nuestro propio y desconocido poder. Y significa aceptar la existencia de un poder absoluto que domina con su razón, su orden y su imperiosidad al yo consciente que resulta, como sujeto, desde él. A nivel consciente este poder dibuja para cada uno las líneas de sentido que organizan todo pensar, todo sentir y toda acción. Pero a nivel inconsciente es el sentimiento de angustia, angustia ante la muerte, angustia de castración, terror absoluto, lo que aparece en sordina, quedamente, y nos amenaza con actualizarse, señal mediante, ante cada infracción fundamental.

---

en el fondo es idéntica a la del pensar normal. El pensar es un obrar tentativo con pequeños volúmenes de investidura; semejante a los desplazamientos de pequeñas figuras sobre el mapa, anteriores a que el general ponga en movimiento sus masas de tropas. El yo anticipa así la satisfacción de la noción pulsional dudosa y le permite reproducir las sensaciones de displacer que corresponden al inicio de la situación de peligro temida". Sigmund Freud, "Nuevas conferencias de introducción al psicoanálisis", en *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1978-1983, t. XXII, p. 83. El pensar es un juego de guerra, enfrentamiento anticipado, simulacro que nos permite prever, sin tener que enfrentar realmente al enemigo, que seremos vencidos si lo hiciéramos. La señal de angustia es una técnica idéntica al pensar, pero a diferencia de la otra sólo piensa siempre una sola y misma consecuencia: que nunca podrá ganar, porque si lo intentara de verdad le esperaría la mismísima muerte, bajo la forma de angustia, claro está.

17. La psicología individual es, "al mismo tiempo y desde un principio", psicología social

¿Cómo tratar de explicar lo histórico desde un proceso cuyo contenido aparece cual si fuera puramente individual, excluido del tiempo y del espacio social, fundador de la "psicología abisal", si Freud afirma justamente que "la psicología individual es, al mismo tiempo y desde un principio, psicología social"? "Al mismo tiempo": lo individual es ya social. "Y desde un principio": desde el origen de la historia de la humanidad. En el niño que resulta del duelo edípico deberá estar presente, como la mercancía está presente en tanto célula de la racionalidad capitalista, la "célula" subjetiva de esa misma racionalidad social leída no ya sólo a nivel de la forma de los objetos que el sistema produce, sino a nivel de la forma de los sujetos que el mismo sistema engendra como adecuados a él. Se trata, pues, de "la inclusión de un individuo en la masa humana". Si el fetichismo de la mercancía existe como real, siendo imaginario, para aparecer como tal requiere también necesariamente un lugar subjetivo, el hombre en el capitalismo, desde el cual ese sentido imaginario real sea vivido como tal. No hay sistema productor de mercancías, como forma ya universal, que no sea también "al mismo tiempo y desde un principio" productor de hombres fetichistas. Forma ésta, la del fetichismo, que Freud encuentra en la estructura básica del sujeto, modelo fundamental desde el cual comprender toda escisión del yo:

"No debe esperarse que el fetiche represente un caso excepcional en lo que a la escisión del yo se refiere, pues no es más que una condición particularmente favorable para su estudio".[11]

Freud remite el sentido y el origen del complejo parental infantil e individual a la historia de la humanidad, y en este tránsito de la naturaleza a la cultura que se cumple en cada hombre que nace es un mismo

11. Sigmund Freud, "Compendio del Psicoanálisis", en *Obras Completas*, Madrid, Biblioteca Nueva, 1973, t. III, p. 316.

drama el que se debate y que en él se sigue repitiendo. El enfrentamiento individual, infantil e imaginario en el niño tiene su origen, para Freud, en el enfrentamiento colectivo, real y adulto que en el origen de la historia llevó a los hermanos de la horda primitiva a enfrentar al padre dominador, y a darle muerte. Allí va a buscar Freud la verdad de lo individual: en lo colectivo y en lo histórico. Es la misma lucha por conquistar el acceso al goce y a la libertad, por independizarse de la tiranía y acceder a la satisfacción del placer reprimido y negado, lo que en ambos casos está en juego.

18. La rebeldía contra la opresión está en el origen de la humanidad

Contemos el mito, porque de eso se trata pese a que tenga a Darwin como padre: de un mito del origen. Pongamos en esa caja negra que está como incógnita en el albor de la humanidad aquello sin postular lo cual la historia no habría comenzado como resultado de la acción de los hombres mismos. sin más poder que el de ellos. No la historia que explica sólo la existencia de un campo objetivo de relaciones humanas en la producción económica, sino la que debe dar cuenta también del advenimiento de un campo subjetivo en la corporeidad natural, ahora histórica, del hombre. En la horda primitiva, ámbito casi natural, era el padre, macho todopoderoso y temido por su fuerza, el que imperaba sometiendo a los hijos a su poder. Poder que impedía el acceso al goce de las mujeres tanto como, pensamos, a los goces del fruto del trabajo que él ordenaba. Según este “mito científico” que nos traza Freud para dar cuenta de la aparición de la subjetividad humana como campo simbólico, imaginario y pulsional al mismo tiempo, aquí predominaba una subjetividad todavía no histórica, donde los hombres no habían abierto aún ese ámbito de interioridad que sólo la cultura, luego de un enfrentamiento crucial, produciría. En la horda primitiva sojuzgada predominaba una forma individual anterior a la cultura, la del

último individuo natural en la figura del padre dominador, excluyente de todo otro individuo. Se trataba de una psicología individual cuya fuerza se ejercía sobre los hijos sometidos en la horda a su poder. Era la de ellos, en cambio, una psicología colectiva natural, excluyente de lo individual. La psicología individual natural, anterior a la historia, predominaba sólo en el padre, apoyada en la mera fuerza física, brutal. Y esta psicología individual natural se imponía como primera y fundamental: circulaba en la dependencia unilateral de cada hijo con su padre, como lazo de dominación donde uno a Uno –uno débil, otro fuerte–, quedaba ligado a su poder.

La psicología colectiva natural, en cambio, era aquella que secundariamente ligaba a los hermanos entre sí como sometidos, porque presuponía ese lazo individual de dependencia como previo y fundamental. Lo colectivo del sometimiento de la fuerza se apoyaba en la relación de dependencia natural y unilateral con el padre feroz. Y la historia del hombre se inicia en sus albores, necesariamente, con una rebelión: los hijos actualizan el poder colectivo de sus cuerpos y le dan muerte al dominador. En la rebelión contra el padre hacen predominar la fuerza colectiva de la hermandad como siendo primera y mayor: los lleva a darle muerte y devorarlo. Aquí la agresión contra el padre fue efectivamente realizada y no, como la del niño, fantaseada. El asesinato que los hijos realizan, congregados como hermandad en la alianza fraterna, implica el reconocimiento del poder colectivo imponiéndose soberano, oponiéndose a la insatisfacción y a la esclavitud. En esta alianza fraterna aparece el primer colectivo cultural, histórico ahora, fundador también de una nueva psicología individual cultural, sobre fondo de un acto inaugural donde este poder de la alianza se revela como el lugar de la conquista y del goce y de la independencia de cada hombre: aquélla, por lo menos, en la cual cada uno podía por fin afirmarse como yo. En cada individuo, a partir de aquí, y aunque él mismo no lo sepa, está presente el acto colectivo, la alianza y la violencia agresiva, como fundamento histórico de su satisfacción. Lo colectivo desde entonces podría aparecer –puesto que así sucedió–

mostrándose para todos como base y fundamento del acceso al poder individual, ya que cada uno de los hermanos contribuyó con la suya a producir la realidad de la fuerza liberadora: la cooperación.

Pero no sucedió así. Lo que en el alba de la historia hubiera revelado el secreto del poder colectivo, histórico y social, queda encubierto. Ese hecho real no fue mantenido en la memoria y en la conciencia de los hombres como fundamento real también de cada individualidad. Porque, igual que en el caso del niño, luego del festín primero donde la oralidad natural infantil coincidía con la oralidad adulta como identificación y asimilación real en la manducación, pero ya elevada en cada caso a lo simbólico, en tanto retiene la significación del hecho realizado, es entonces cuando los hijos, que también amaban al padre represor, se horrorizaron de su asesinato y se arrepintieron de haberle dado muerte.

19. El Edipo originario es histórico, colectivo y adulto

El acto real e inaugural de la historia, la primera rebelión o revolución que significa en el origen del hombre cultural la afirmación de un levantamiento colectivo y violento contra el poder despótico por más amado que fuese quien lo ejerce, ese acto queda reprimido y negado en el arrepentimiento, que todavía no es culpa. Por eso el amor hacia ese padre asesinado y devorado en común, que siguió habitando para siempre las entrañas de cada hijo que le infundió nueva vida con su carne, queda sólo presente en la subjetividad como ley reguladora de toda relación con la realidad, y su lugar lo ocupará el derecho. La memoria de cada hijo sólo retendrá, sobre fondo del horror del asesinato que no se quiere recordar, la filigrana de su poder, no su cuerpo real y amado ligado al odio que llevó a su supresión.[12] El hecho de

12. "Este remordimiento fue el resultado de la primitivísima ambivalencia afectiva frente al padre, pues los hijos lo odiaban, pero también lo amaban: una vez satisfecho el odio mediante la agresión, el amor volvió a surgir en el remordimiento consecutivo al hecho erigiendo el superyó

sangre, aquí si efectivamente realizado, tuvo que ser anulado, suprimido, casi escotomizado, radiado de la memoria, de la conciencia y del saber histórico, pero no de la tozudez del cuerpo que afectivamente lo mantiene presente. Pero la memoria del cuerpo, no la conciencia, sólo conservará como rastro la angustia y el terror que se despertará nuevamente ante cada infracción. Y así seguimos dándole vida al padre muerto, pero sólo la filigrana de su ley racional –que nos prohibía la satisfacción y reprimía nuestra agresión– seguirá presente en cada uno actualizando en lo más profundo de cada cuerpo ese poder ajeno y represor que seguirá habitándonos, pero sin saberlo, ignorantes como somos de lo más propio, para siempre. Por eso tal vez Spinoza, nos decía: "nadie sabe cuánto puede el cuerpo". Porque es su poder, en la inconciencia de su fundamento, lo que se perdió.

De este modo la ley de la naturaleza o de la selva, la fuerza bruta, persistencia del poder de aquel que antes era más fuerte pero ahora no, la "psicología individual natural" del protopadre sin memoria y sin historia, abandonando su fundamento colectivo se convertirá en adelante en el asiento de la ley de la cultura. El deseo de la madre quedará también ignorado bajo la imposición de la ley del incesto, como si se tratara sólo de eso y no de su propia liberación del dominio del macho fuerte. El asesinato del padre seguirá siendo el hecho más monstruoso que cada nuevo hijo, luego padre a su vez, impondrá como prohibición fundamental a cada recién nacido en quien vería despuntar y crecer las mismas ansias de destrucción que en el origen habitaron en él. Pero también por no reconocer a través de cada hijo la emergencia, hecha visible en su productivo amor, de la mujer que engendra a su vez la amenaza de su destrucción. Ese lugar que la memoria dejó vacío a nivel de la conciencia –de la individual y de la social– quedó grabado en la corporeidad, viviendo de una vida inconsciente en el afecto. La ley absoluta, que ocupa el lugar del padre muerto, nos sigue dominando con su terror: sólo nos atrevemos

por identificación con el padre, dotándolo del poderío de éste, como si con ello quisiera castigar la agresión que se le hiciera sufrir, y estableciendo finalmente las restricciones destinadas a impedir la repetición del crimen", Sigmund Freud, "El malestar en la cultura", *op. cit.*

a verlo resucitar en cada uno como Cristo salvador y redentor, pero no como ese otro semejante a uno, castrado a su vez y dominado, para reconocerlo también al padre actual como hermano no de la genealogía familiar sino de la genealogía histórica. Ese lugar de la fuerza brutal que dejó vacío el padre muerto adentro lo llenará el Derecho, las leyes absolutas que vienen impuestas desde afuera, determinando nuestras relaciones sumisas con la realidad. Pero la ley vivida como absoluta siendo relativa aparecerá ahora en lo absoluto de la religión, del Estado, del Capital, de la familia, de la razón oficial, desde lo más elemental de la matriz edípica que servirá de fundamento imaginario al poder social. Nuevamente el origen colectivo del acceso individual quedará oculto en el sujeto y el drama del Edipo colectivo e histórico, que volverá a agitar según Freud el recuerdo del asesinato ancestral, no tendrá ya dentro de la historia del propio cuerpo más que un origen ilusorio, que encubrirá el hecho para siempre ignorado de esa experiencia en el origen individual de cada niño: la fuerza colectiva de los sometidos, la rebelión y la muerte como fundamento de cada sujeto. Por eso no interesa mucho saber si este "mito científico" que Freud ubica en el origen histórico de la humanidad corresponde con las descripciones empíricas de las ciencias sociales. Sabemos que no. Lo que interesa es comprender que estos presupuestos, prolongados desde lo real actual, son los únicos que pueden concebirse para enfrentar la fantasía del origen pensada desde el complejo parental infantil. Si el Edipo es un mito vivido por el niño como si fuese real –siendo como es imaginario e individual– sólo el "mito científico" que nos propone Freud puede enfrentarlo y reconducirnos hacia su verdad: lo adulto, lo colectivo y lo real. Ningún otro saber científico abstracto podría actualizar su densidad imaginaria, deshacer su trampa que pesa en lo inconsciente como impotencia individual. El "mito científico" viene a ocupar ese lugar".[13]

13. "No podemos eludir la suposición de que el sentimiento de culpabilidad de la especie humana procede del complejo de Edipo y fue adquirido al ser asesinado el padre por la coalición de los hermanos. En esa oportunidad la agresión no fue suprimida, sino ejecutada: la misma agresión que al ser coartada debe originar en el niño el sentimiento de culpabilidad".

Estos presupuestos no los podemos descubrir sino tardíamente, si es que alguna vez lo hacemos, porque no constituyen un dato de nuestra propia experiencia, ya que la propia, la que se inaugura en la familia desde la historia infantil, es aquella que el niño vivió, aislado, como un enfrentamiento individual. Lo colectivo del origen es ahora, para él, lo más alejado y lo encontrará luego, pero manteniendo como fundamento originario y determinante sólo lo que le fue propio en su surgimiento histórico: lo imaginario, individual e infantil del Edipo como acceso a la realidad. Y no porque no actuemos, a veces, colectivamente sino –y es lo que pasamos a considerar– porque la psicología individual permanecerá siendo, aun en lo social y hasta en lo más denso tal vez de la actividad militante, el fundamento inconsciente pero activo de la psicología colectiva. Pero esta psicología individual no es, como vimos, la verdadera, la que reconoce su origen colectivo en la historia y revive su génesis y anima el sentido del drama que quedó grabado en la afectividad del cuerpo sintiente. Será la otra, la terminal: la psicología individual del sometido y del dependiente. Lo cual quiere decir que en lo colectivo mismo que se hace presente en las instituciones sociales, en las cuales el niño que llega a ser adulto se va introduciendo paulatinamente, es el poder colectivo productor de la fuerza común lo que queda más tenazmente encubierto.

20. Nuestras instituciones sociales son también masas, pero artificiales

Y Freud nos va a mostrar, por último, de qué modo las instituciones en las cuales el individuo se prolonga desde la familia, corresponden a lo que él llama "masas artificiales" donde, bajo la apariencia de un poder colectivo, sigue imperando la psicología individual, la dependencia uno a uno como fundamento. Es la misma forma de la horda

Sigmund Freud, "El malestar en la cultura", *op. cit.*

primitiva prolongada en la alianza fraterna lo que aquí subsiste, más allá del mito científico ahora, reencontrando por fin lo real actual, pero porque se partió desde él para reconocerlo presente en toda historia del hombre, desde siempre. Y su resultado es la “miseria psicológica de las masas” que aureola la miseria material: la expropiación de las fuerzas de la cooperación colectiva, el poder del cuerpo de los hombres que no saben cuánto pueden, para que sigan al servicio de un poder exterior y desviado de sus propios fines. Los dos casos que analiza Freud constituyen los extremos del aparato productivo en lo que éste tiene de límites para contener el sistema funcionando y ocultando su sentido: por arriba la espiritualidad depurada de la Iglesia, que nos consuela de nuestro destino sometido en el más acá y nos promete la salvación en el más allá; por debajo, la ferocidad del ejército represor, que no vacila en darnos la muerte si nos rebelamos contra la resignación.

21. La ampliación del cuerpo, detenida

En el análisis de las formas colectivas Freud apunta a la organización de la corporeidad pulsional, a su disciplina y a su escamoteo. La noción de libido es fundamental: en ella el cuerpo es comprendido como el campo material y sensible donde se revela el sentido de todo lo existente. El propio cuerpo aparece como extensivo, fluido, elástico, untuoso, y su capacidad esencial consiste en que todo objeto exterior, persona, cosa o relación es previamente incluido en él, puesto a prueba en lo más propio al ser incorporado en uno y determinando así su conocimiento y significación. El cuerpo es realmente lugar del reconocimiento y del amor. Quiere decir que el cuerpo da vida a lo ajeno en su materialidad, en lo más entrañable de sí mismo, y su significación sólo así puede anudarse en la génesis histórica de la verdad. No es sin riesgo que nos identificamos con el otro: podemos perdernos en él. Toda desenajenación implica un previo enajenarse, perderse en el objeto haciéndonos lo que él es.

Para conocerlo debemos permitir que nos anegue, tener el coraje de hacerlo vivir en uno mismo dándole la propia vida para animarlo, con su sentido así sentido, en nosotros. Sin lo cual el otro permanecerá siempre distante, extraño y en oposición. Podemos sólo pensarlo, es verdad, pero este poder del pensamiento es también para Freud la prolongación de la corporeidad que se extiende palpando el mundo, desde la cópula sexual hasta alcanzar las ideas abstractas y los objetos concretos, pasando por los padres, los hijos, los amigos, hasta alcanzar la humanidad. El poder del cuerpo es lo que se pone de relieve en la noción de libido, poder intensivo y extensivo que sólo merced al descubrimiento de este cuerpo común social del cual deriva (porque realmente y aunque no lo sepa lo conformó) desde donde podremos alcanzar efectivamente a extenderlo más allá de sus límites actuales donde el drama del Edipo lo depositó. Detener esta expansión de la libido y restringirla al cuerpo individual donde el otro grabó su forma ajena como la más propia para uno y, por lo tanto, como límite de toda expansión, es esto precisamente lo que los jefes de las masas artificiales tratan de contener, producir y reforzar. Es aquí donde Freud reencuentra el concepto marxista de "cuerpo común". Este cuerpo extendido hasta integrar en sí la corporeidad, el sentido, la fuerza y el poder cualitativo de los demás, este reunirse en función de "lo que tienen de común", esta fuerza inédita es precisamente lo que las masas artificiales, encuadradas por la Iglesia y el Ejército, es decir las instituciones disciplinarias de nuestro sistema –cada uno tiene las suyas– organizan y desvían y en las cuales se trata de hacer prevalecer, frente a toda unión, la dispersión de la psicología individual. Y en su extremo límite, cuando fracasa, retorna a la tortura y al asesinato, también al servicio de una salvación donde la Iglesia corona la frente de los asesinos y torturadores del ejército represor. El cuerpo de los hombres que se rebelan debe ser devuelto a los límites precisos de su propia piel que la tortura impone y marca frente al desborde y la osadía, y en vez de ser superficie de contacto y relación, sólo debe serlo, picana mediante, de exclusión y separación.

Es necesario, pues, analizar más en detalle este movimiento mediante el cual un hombre particular asume, como modelo del sistema –líder político, sacerdote, cristo, general– la función de reanimar como cierta la salida en falso del Edipo, la forma individual sometida al poder despótico, a la psicología individual, como fundamento de las relaciones sociales. Es en ese cuerpo escindido, espíritu absoluto y carne domeñable que perdió su sentido, (pero que está en ella aunque inconsciente aún) donde se asientan todas las formas de domesticación para impedir que emerja el poder colectivo de los cuerpos.

22. De las masas artificiales a los conjuntos revolucionarios

Habíamos señalado que el enfrentamiento infantil, individual e imaginario tenía consecuencias reales: su contenido afectivo, tanto como su significación pensada, quedaban reprimidos, aunque seguirían ejerciendo sus efectos a nivel inconsciente. De aquí resultaba un campo de conciencia, digamos "oficial", que nos liga a la racionalidad, al orden y a los valores de la sociedad dominante, a sus leyes y obligaciones, por imperio de la ley del padre convertida en instancia absoluta, trascendente, inapelable, lugar subjetivo de la dominación donde su traza dibuja el lugar originario hacia el cual cada hombre, desde ese modelo inalcanzable y anhelando vanamente su amor, aspirará a ser: a ser como él u ofrecerse como objeto para él.

La importancia de este proceso consiste en el hecho de que determinará el modo como cada individuo así constituido pasará a integrarse a las formaciones colectivas y a las instituciones del sistema social, desde la relación de amor en la pareja y en la familia hasta las políticas, económicas y religiosas. El sistema de producción y sus instituciones –familia, escuela, fábrica, Estado, ejército, iglesia, partido político– lo vuelven a incluir como su individuo, el hombre prometido, y esta forma de dependencia elemental e infantil se presta exactamente en lo fundamental: para seguir ejerciendo con él y sobre él

el poder adulto y social. El sistema se aprovecha de esta dependencia individual del niño a la instancia paterna para mantener en el seno de lo colectivo esa misma dependencia individual, uno a Uno, hemos visto, que se prolongará allí donde en realidad es el poder colectivo, múltiple y adulto lo que está en juego. Y es la persistencia de esta psicología individual, la sumisión al Otro elevado a lo absoluto, la que seguirá constituyendo el núcleo despótico alrededor del cual los múltiples individuos que convergen en una forma colectiva seguirán buscando, una vez más, la adhesión al jefe. Éste ocupará así el lugar del Otro ausente ratificando la salida en falso a la que nos condujo la culpa y el amor. Será revestido del mismo poder –omnipotencia, omnisapiencia, omnipresencia– que le atribuimos, identificación oral mediante, a aquel Otro que desde dentro nos sigue regulando, espiándonos, penetrándonos con su pensamiento, su voz y su mirada, que el otro ahora histórico viene a recubrir.

La masa, también ella, es un campo hacia el que convergen las ilusiones perdidas que sueñan con la satisfacción. Y toda ilusión es, a su manera, delirante: agrega a lo visible lo que éste no contiene por sí mismo, y le confiere a la realidad esa densidad de valor que no le pertenece y que, como vemos, hasta la puede contrariar. Este es el problema cuando se pasa de la psicología individual a la política: también un movimiento colectivo, en la máxima cercanía a lo real y en la presencia multitudinaria de sus hombres, puede ser una apariencia en lo que se refiere al poder. ¿En qué consiste esa apariencia que le confiere su cuasi-realidad a la ilusión? En el hecho de que lo colectivo existe como poder virtual, puesto que realmente está compuesto por una multitud de hombres que congregan allí sus fuerzas individuales y las integran. Pero lo ilusorio viene dado por el hecho de que esa multitud de fuerzas humanas reales se organiza y toma, como centro regulador de su poder, de su orientación y de la aplicación de sus fuerzas, a un hombre, el líder para el caso, aquél que aparece despertando un lazo antiguo de dependencia cuya forma y contenido vuelve a actualizar. En el seno de lo colectivo hasta rebelde persiste como fundamento de su aglutinación la alienación al otro como

fundamento. Es la dependencia y la sumisión lo que le confiere a este tipo de masa ese peculiar poder que desde afuera le asignamos como si fuera propio –¿acaso no se hace visible en su presencia?– pero que no lo es: su poder está alienado, por mediación del líder, al Poder.

23. La fuerza colectiva expropiada por el mediador individual

Recapitulando podemos decir: el individuo está pues doblemente ligado por lazos libidinosos a dos centros diferentes: en primer lugar, a la persona del jefe, individuo a Individuo (psicología individual): por el otro, se halla ligado colectivamente a los demás (psicología colectiva). Disociación que muestra la doble pertenencia, antagónica, primero de amo a esclavo (psicología individual) y luego de esclavo a esclavo (psicología colectiva). La secuencia que establece Freud es esclarecedora: "en primer lugar, al jefe" y, como derivada de él, "además a los restantes individuos".

El individuo se proporciona así una totalidad colectiva que en su realidad misma es imaginaria, donde la ilusión de ser parte efectiva de un todo real se sigue apoyando también, necesariamente, en la indiscriminación de la realidad histórica. Las relaciones de producción efectivas que producen la vida individual no entran a formar parte de la organización colectiva, no se integran como contenido de su aparato psíquico, no adquieren objetividad: la realidad del peligro objetivo deja de ser el índice irrefutable de nuestra inserción en la historia. Ese obstáculo real esta encubierto en la masa artificial, y su propio poder utilizado por el líder para mantenerlo.

Sintéticamente, pues: porque la propia persona se organizó alrededor del complejo parental infantil convirtiendo al sujeto en el lugar que otro, en tanto absoluto, ha de ocupar, modelo ajeno al cual aspirará desde lo más profundo su propio ser, es por eso que esta forma de subjetividad se incluirá luego en las masas donde la dependencia uno a Uno, proyectada sobre el Conductor, prolongará en el seno de

lo colectivo la primera dependencia individual. La realidad social e histórica de lo colectivo es, en su ser real mismo, una apariencia: la verdadera realidad de su fuerza y de su propia orientación tiene que ser desentrañada, no se hace presente en forma directa por el hecho empírico de su existencia colectiva. Esta es la paradoja: la masa, en su presencia múltiple, puede ser sólo una fuerza y un poder al servicio de lo individual. Y mediante este otro, como modelo, seguir usufructuando el poder colectivo contra sí mismo.

Freud toma como modelo de masas artificiales a la Iglesia y al ejército. Y Marx, cuando desarrolla el problema de la cooperación como fundamento de todo poder histórico, y no sólo económico, hace lo mismo: muestra cómo la dispersión individual en el sistema de producción capitalista logró, a través de ella, apoderarse de las fuerzas colectivas disolviéndolas en el momento mismo en que las incluye en el proceso colectivo, es decir cuando las reúne en el lugar de producción. El poder histórico de su fuerza está ahora objetivado en la fábrica como algo exterior, en el "gran autómata". El hombre, así expropiado y aislado, queda solo, como dice Marx, "pura subjetividad, sin objeto".

24. La apariencia colectiva de la rebelión

La segunda forma que considera Freud es la de las masas espontáneas. Es aquí donde la comparación con el populismo y la figura del líder aparece contrariando aparentemente las formas de las masas artificiales, como si las masas espontáneas se opusieran a ella. Es una ilusión de espontaneidad rebelde contra el poder y la ley, puesto que lo importante aquí es la función primordial que ocupa el líder que las reúne.[14] ¿Por qué es elegido el hombre con el cual se identifican?

14. Cuando Freud describe el superyó histórico y colectivo de una época, se refiere a los modelos ideales, de imposible cumplimiento general: los héroes. Pero deja de lado, como sin embargo lo esbozó en *Psicología de las masas y análisis del yo*, los modelos que al servicio del encubrimiento y de la negación sólo promueven la transgresión aparente, la violación

¿Acaso por su capacidad de hacer participar a los demás de aquello que su individualidad privilegiada alcanzó? ¿Es su goce lo que el líder quiere generalizar? No: el problema de la semejanza con el líder no está en juego, y él realiza este proceso para mantener precisamente su diferencia que está en peligro. El líder aparecerá como el lugar humano sobre el cual se proyecta lo que la masa de individuos anhela para sí, pero realizándose acabadamente sólo en él: como habiendo encontrado los hombres de la masa un individuo en el cual, tal como el ideal del yo lo enuncia, estos supremos valores y deseos se encuentran colmados ya. La forma de la masa espontánea, semejante en su estructura interna a la del populismo, realiza la satisfacción, pero por interpósita persona: sus adeptos sólo reciben y se complacen con las migajas del festín y la satisfacción, otra vez ilusoria, del deseo. Porque la satisfacción está situada en otra parte: es él, el supremo, quien realizó por nosotros lo que cada uno de nosotros, en lo colectivo alienado, no se atreve a perseguir para sí. Porque, y esto es lo esencial, los valores del amo no son compartibles ni universalizables: sólo él los puede gozar y sólo a través de él podemos alcanzar a colmar, en la fantasía, nuestra inesencialidad. Con lo cual queda dicho que los ideales y los objetivos que mueven a la masa espontánea están regulados en su frustración, pero en su sometimiento real, por los del modelo dominante al que se pliegan.

Todo gira alrededor del complejo parental, pero no porque creamos en su realidad definitiva imperando para siempre jamás, sino porque vemos en él la persistencia de la figura del poder reducido a su esquema infantil y familiar, que oculta en la neurosis colectiva la verdadera dimensión del campo social en el cual se debate la cura, que es de punta a punta política. ¿Por qué comenzar con Freud y con la infancia, nos preguntamos una vez más? Porque su figura

legalizada que redobla la fortaleza de la ley. Con ello logran atraer y contener el desborde rebelde que el sistema teme. El enfrentamiento es sólo simulado, no real, y para ello deben acudir a la actualización en el adulto de los esquemas infantiles de satisfacción. Esa fue, como veremos, la función que cumplió Perón. Véase Sigmund Freud, *El malestar en la cultura*.

sigue prevaleciendo, astucia del sistema dominador, como forma de enfrentamiento ineficaz en la realidad.

Perón fue quien intentó, en lo más colectivo, hacer regresar la política a la dependencia individual, y por lo tanto a la triangulación edípica como fundamento de la racionalidad oculta del poder. No salimos del complejo de Edipo para volver a explicarlo todo por la familia. Decimos que el sistema, a través de Perón, edipizó a la política y la retrajo al familiarismo de las soluciones individuales en lo colectivo. Lo colectivo familiar para ocultar y disolver lo colectivo histórico y social. Doble movimiento donde por una parte se creaban estructuras colectivas amplias, multitudinarias, pero por el otro se las volvía a encerrar en la dependencia unilateral con el modelo organizador: el conductor. Porque lo que hay que explicar desde el punto de vista de la eficacia política es el sentido de lo colectivo allí donde ese lugar individual, del que se expropió la agresión, es tachado, escamoteado, anulado en el momento mismo en que, sin embargo, se lo requiere. Hay que comprender la política desde otro lugar: aquel que nos muestre el modo como los "elementos" últimos del poder social –los hombres– son movilizados por la representación del poder que vive en ellos de manera invertida, organizado y dirigido contra sí mismos. No hay poder colectivo, político por lo tanto, que no suscite o se dirija al poder individual. El despotismo cuenta con la ilusión de trascendencia del poder. Poder que aparece como si viniera sólo desde afuera, en su monstruosa apariencia, dominante e imperiosa, ocultando el hecho de que en realidad se alimenta del nuestro propio. Todo poder despótico se apoya en una relación de dominio individual, y cuenta con la disolución del poder colectivo como inconciencia de sí, en cada uno, en el momento mismo en que lo domina. La fuerza del sistema requiere darse –darles– una "representación" de la fuerza, al abrir un campo imaginario en el que se compense el déficit que la realidad dominante requiere para persistir. La fantasía y la imaginación es el complemento de todo ejercicio representado de la fuerza: encubrimiento y al mismo tiempo puesta de relieve de

la distancia que separa su representación de la corporeidad múltiple de los hombres que constituyen, siempre y necesariamente, el fundamento material y productivo de todo poder.

25. La ilusión como método de dominación política

El problema es entonces el lugar de la fantasía y de la imaginación en el campo político: el complemento cuasi alucinado que desde allí se abre impregnando con su sentido todo el ámbito social. El complejo de Edipo es un desfiladero por el que pasa luego todo deseo reducido a la forma de Otro que le impuso esa representación como único acceso posible, plenitud de una promesa que se anudó allí y que quedó detenida. Sucede que la materialidad del deseo se mueve entre los cuerpos y el saber de la estructura que organiza el sistema de producción será siempre exterior a su dialéctica, siempre tendrá forma "hombre" como lugar de su debate. Y por más que, como se dice, la producción capitalista haya desligado todos los flujos, los haya decodificado y los haya vuelto a anudar en el esqueleto objetivado de un sistema que aparece como un gran autómata, la fábrica, toda la realidad es ya "fábrica" de hombres que en esa osamenta adquirió una objetividad real, pero mentida. ¿Por dónde agarrarse para comenzar? El sistema disloca los cuerpos, los atomiza, siguiendo no ya las líneas del sentido que traza en el deseo sino las del cálculo productivo de mercancía. Pero sólo hay sin embargo un lugar que permanece irrenunciable, índice de índices: la forma humana, dijimos, como el lugar material de toda valorización y de todo saber: el lugar histórico de un poder de verificación. Sólo desde allí se puede volver a anudar una relación donde nuevamente la cooperación encuentre su unidad naciente.

Lo social se verifica también, como contradictorio, en la unidad escindida y sufriente del cuerpo vivido que se hace el lugar de toda referencia a la verdad. Cuerpo individual que se descubre extendido en el cuerpo colectivo, restringido en las relaciones de trabajo,

recibido y acogido en la pareja, resistido y deseado en la relación filial, siempre el cuerpo permanece como el índice vivido de toda contradicción, aunque él mismo no lo sepa de un saber racional. Cada cuerpo, siendo irreductible en su ser-otro, vive necesariamente y elabora de algún modo la permanencia en el sistema represor, su aceptación o su resistencia: su destino.

II
De la política a la guerra: Clausewitz

La política es el seno en el que se desarrolla la guerra. dentro de la cual yacen escondidas sus formas generales en un estadio rudimentario, al igual que las cualidades de las criaturas vivientes en los embriones.
Clausewitz, *De la guerre*

1. De la violencia individual al enfrentamiento colectivo

La violencia, en tanto duelo a muerte, está presente en el origen del aparato psíquico individual: eso fue lo que nos mostró Freud. Y también en Marx la subjetividad es el lugar encarnado de otra lucha, la de clases, puesto que cada modo de producción es también un modo de producir hombres en quienes la contradicción del sistema vive y se debate. Las consecuencias para la política consisten en mostrar al individuo como el lugar irrenunciable de un poder histórico sin el cual no hay poder colectivo, es decir poder político.

Pero nos falta, sin embargo, encontrar en la esencia de la guerra la verificación de este supuesto que una ambos extremos. Si la guerra –la lucha de clases– está como fundamento, en tanto enfrentamiento crucial, determinando el sentido de la política en Marx; si se descubre que también la guerra, como duelo edípico en el que se juega el dominio de la voluntad del otro, está presente en el origen del sujeto según Freud, ¿podría una teoría de la guerra tal como la de Clausewitz, pensada aun antes de que hubiera existido la elaboración de Freud y Marx, escapar a esta verdad que se hizo a la luz luego? El pensar de la guerra ¿podría dejar de incluir la totalidad de sus fuerzas objetivas y subjetivas? ¿Dejaría acaso de reconocer, para suscitar o contener, todas las energías que en ese momento culminante hay que movilizar para

no perecer? ¿Seguiría desconociendo en los hombres del pueblo su fuerza real, que no es sólo la de su fuerza física que están habituados a explotar? La guerra, finalmente, reconoció el factor humano –dominado o a dominar– como fundamento de todo poder –conquistado o a conquistar–. Porque la guerra, rompiendo la apariencia de equilibrio presente en la representación encubridora de la política del Estado, tiene que actualizar todas las fuerzas sociales e incluirlas en su enfrentamiento, por la dominación, con la muerte.

En Clausewitz, teórico de la guerra, vamos a verificar la presencia, aún implícita pero ya vigente, de los límites de todo enfrentamiento que expresaron luego teóricamente tanto Marx como Freud. Vamos a tratar de comprender que la guerra, pese a ser el más radical, material y colectivo de los desafíos está, pese a todo, también ella determinada por lo ilusorio y lo imaginario, y que la guerra es el momento de una crítica irrevocable y feroz, porque en ella se comprueba el rigor del poder y de la teoría, y la verdad material encuentra su verificación en el extremo límite de la muerte colectiva que da o niega la razón.

2. Guerra, paz y violencia

Hay que distinguir tres términos: guerra, paz y violencia. Si aceptamos que la violencia está presente tanto en la guerra como en la paz, será su modo de aparecer lo que nos produce la ilusión de una oposición radical entre la guerra y la paz. En la llamada "paz" la violencia física está disimulada como "política", y sólo se hace visible la violencia ideológica, indolora: moral. La guerra, en cambio, imperio de la violencia desnuda, no se paga de palabras: en ella se materializa, a sangre y fuego, la decisión de dominio que por medios pacíficos no se pudo alcanzar. Por eso paz y guerra deben ser comprendidas como modalidades y estrategias en el ejercicio de la violencia. Es evidente: nadie rinde alegremente su voluntad, y toda sociedad de clases vive siempre de doblegar por la violencia la voluntad de los demás. Por

eso lo que nos interesa aquí son las formas más ocultas y disimuladas de la violencia social.

Si oponemos "política" a "guerra" en tanto ausencia y presencia de la fuerza física, estamos pensando como si en la paz se dominara el espíritu y el cuerpo en la guerra. Pero en ambos casos el dominio de la voluntad que se persigue es siempre la rendición de los cuerpos. Cuando pensamos desde esta separación es porque estamos analizando un proceso histórico con categorías ideológicas que ocultan la complejidad de lo real: la violencia se hace entonces también violencia conceptual. Si ocurre así es porque seguimos creyendo que el dominio de lo llamado "moral", que correspondería en cierto modo a lo subjetivo y quizás a la política, es predominantemente "espiritual", exento por principio de la violencia física. Como si el origen de la normatividad que nos regula con sus leyes y valores no fuera él también producto de un enfrentamiento imaginario, el duelo edípico, cuyo efecto fundamental consistió en que desde entonces la violencia propia no habría de estar ya más dirigida contra el obstáculo exterior, el verdadero, sino contra nosotros mismos. De allí que Freud haya podido decir que estamos habitados y ocupados por un enemigo interior semejante a aquel otro exterior que con su poder armado, y sobre fondo de la amenaza de muerte nos impone, tanto fuera como dentro, su ley.

"La cultura domina la peligrosa inclinación agresiva del individuo debilitándolo a éste, desarmándolo y haciéndolo vigilar por una instancia alojada en el interior, como una guarnición militar en la ciudad conquistada".[1]

Lo cual significa decir: el militar, que ocupa el lugar de la máxima represión violenta en la sociedad, prolonga un poder análogo dentro de uno. Estamos, pues, sitiados a dos puntas: tanto desde dentro como desde afuera de nosotros mismos la "cultura" –manera de decir– busca despojamos de la violencia para utilizarla en contra de nosotros. Pero yo no lo sé.

1. Las transcripciones corresponden a Carl von Clausewitz, *De la Guerre*, Paris, Editions de Minuit, 1955 [Traducción de L. R.].

Esta violencia reprimida, de la que resultó nuestra conciencia, se habrá de convertir en punto equívoco de partida, pues desde ella aparecerá luego esa separación adulta tajante y engañosa, que prolongamos en la realidad política "democrática": la de una paz sin guerra y sin violencia. Este equívoco subjetivo es también un recurso del poder, ya que guerra y política son sólo dos estrategias diferentes que el poder tiene para enfrentar los conflictos sociales, no más. El dominio de la voluntad del otro, que es el objetivo de la guerra, está siempre presente para el dominador. Y como veremos, sólo la ilusión de aniquilar completamente al enemigo es lo que permite la apariencia de creer que la política se mueve en el campo de la vida y la guerra sólo en el de la muerte. Pero la guerra, que nunca es de aniquilamiento completo, siempre termina en la tregua, es decir en la paz de la política. Y de allí la oscilación que en la apariencia se muestra como oposición: el objetivo político es "absorbido" por la guerra cuando requiere extremar el enfrentamiento para dominar. Y también, del mismo modo, la guerra es "absorbida" por la política cuando ésta aparece como pura paz.

3. El ensueño adormecedor de una paz sin guerra

En el comienzo, pues, están la violencia y la guerra, subjetiva y objetivamente, pero no se las ve. Nos hicieron siempre pensar la realidad histórica desde la paz y no desde la guerra, desde el término ideal y no desde su origen: la guerra se muestra siempre, sorpresivamente, al final. Y en cada uno surge desde la conciencia moral que oculta también en el origen subjetivo la violencia primera, que escindió al odio separándolo del amor, y nos ofrece la ilusión de su pureza originaria, abruptamente sesgada por la irrupción inesperada de su contrario, sin razón ni corazón. Pero es allí, en ese desenlace infantil, donde se asienta la apariencia que la sociedad adulta validará: es el mismo pacto de sangre primigenio el que, ocultando la muerte al ocultar la agresión que realizó, se renueva en el pacto político, sólo que ahora impuesto desde afuera, y a su favor.

La política convencional tiene, pues, una función: distanciar, en la "representación" y escenificación del juego de fuerzas sociales contrapuestas, nuestra relación con el verdadero asiento material de su poder: el Estado aparece como trascendente y absoluto. La percepción se atiene a esta nueva escena adulta que prolonga esa otra infantil anterior, y la imaginación incluye allí el déficit que la realidad dejó, postergado aún, sin satisfacer. Si esto es así hay que aceptar que no hay política inocente. Para que ésta valga en tiempos de paz democrática como representación sin violencia es preciso que esa apariencia cuente con nuestra complicidad. Si hay actores que miman un drama sin palabras a pesar de las que dicen, es porque ese silencio que amenaza lo llena la fantasía con una promesa de satisfacción posible que nada ni nadie, sin embargo, autoriza a esperar.

Estamos asistiendo ahora, luego del terror, a una nueva escisión. ¿Cómo es posible que la violencia, tan presente ayer, se haga luego invisible cuando se retira un paso atrás, y deja que otros actores ocupen los lugares antes visibles del asesino y del torturador? Si dan un paso atrás es porque dejaron su rastro imborrable en nuestro cuerpo, y el poder ya no necesita su presencia: reavivaron la huella de un terror más antiguo y vive ahora en nosotros mismos el torturador. No se presencia ni se sabe ni se siente nada impunemente. No hay nada gratuito en esta vida, como decía Freud, y el precio real en algún momento, que siempre llega, se lo paga *cash*. Pero si ya no se los oye es porque tienen la voz de la muerte: hablan en silencio, en nosotros mismos, de interior a interior.

4. La apariencia de una paz sin guerra cuenta con nuestra complicidad

Clausewitz analizaba los enfrentamientos de la guerra sólo entre naciones, pero no aquellos que marcarán los extremos límites entre las clases dentro de una misma nación. Pero habrá que seguir la paulatina

profundización de la violencia entre los hombres que va desde esta guerra entre naciones (Clausewitz), hacia las luchas de clases (Marx), que llegaría, como lo sostenemos, hasta el origen histórico-psíquico de los sujetos (Freud). Toda la obra de Marx persigue el designio de desentrañar las relaciones de violencia y de dominación que antecedieron y precedieron las formas actuales de nuestra organización social, en las cuales persisten disfrazadas, encubiertas y deformadas, las antiguas relaciones históricas sangrientas que le sirvieron de fundamento. Y en nosotros también sucede lo mismo con nuestra propia historia individual. La violencia y la dominación aparecen deformadas, ocultando su sentido, en la presencia misma a la que nos rendimos, y esa apariencia que las encubre y las disfraza y nos consuela es sin embargo lo "real". Pero el saber intelectual no basta para romper la magia y el hechizo de la presencia que nos subyuga, porque la densidad histórica para ser real se abotaga de fantasmas y de imaginación. Lo importante de la inconciencia no es entonces solamente la falta de un acceso al saber. Es la imposibilidad de deshacer la complicidad con el enemigo hecha destino personal, salvación clandestina que acompaña el pensar y decide, desde allí, la acción.

Nos queda la conciencia, se dice. Pero la conciencia es también una apariencia: es el campo que creemos propio, pero en el cual el enemigo nos permite hasta cierto punto pensar y hablar, siempre que no pongamos en juego y actualicemos la violencia fundamental. Nos da el espacio simbólico y sintiente limitado por él, pero que mantiene oculto, como fondo invisible, la racionalidad inconsciente que circula en la afectividad, que ordenó nuestra carne como carne rendida, en la satisfacción misma, al dominador. Y aun cuando esta violencia aparezca en nosotros, visible a veces, también la distanciamos como si la violencia no fuese la condición misma de nuestra existencia real. Porque todavía esa violencia externa no nos toca personalmente, y siempre llega primero al que está más allá. Es su condición misma de "realidad" –de distanciamiento y presunción de escogidos– la que nos proporciona la ilusión de que será siempre al otro al que le ha de tocar. Pero en verdad el terror es sólo el ahondamiento de la contradicción

antes invisible que nos muestra las entrañas de la cotidianeidad. Y emerge entonces, signo de su profundidad y de su verdad, con sus vísceras sanguinolentas entre las manos asesinas para indicarnos que la política, tratando de verificar lo imaginario en lo real, llegó más allá de lo que el poder dominante puede tolerar.

5. "No todo es vigilia la de los ojos abiertos": soñábamos despiertos

Es necesario comprender las condiciones subjetivas y objetivas que hacen posible esta ilusión distanciadora, que nos mostraba a la guerra y a la violencia como una horrible y extraña pesadilla, cuando en realidad, una vez más, estaba presente para todos ya. Presente-ausente: ¿acaso no es la muerte, pero la muerte social, el límite de toda vida individual? Es porque soñábamos despiertos en la paz sin guerra que la guerra aparece no como si fuera un sueño sino un despertar: el despertar de la vigilia viniendo del adormecimiento de la paz en que yacíamos arrobados por la satisfacción primaria, ese suelo muelle y tibio y añorado que valía para nosotros, en medio de la violencia, como si fuera real. Ahora ya sabemos: la paz era una ilusión, y de la ilusión de la paz nos despertó el terror. Y luego el asombro que tiende a desaparecer, como si ya nada nos volviera a asombrar: ¿cómo había alrededor de nosotros tanto criminal? ¿Cómo es posible que de pronto surgiera tanto asesino complaciente, tanto fervor homicida, tanto torturador impune y alocado? De pronto, no: estaban desde siempre allí, dispuestos a. "No toda es vigilia la de los ojos abiertos", nos advertía hace ya tiempo Macedonio Fernández, porque en la vigilia no vemos en verdad. La vigilia civil es, sigue siendo, delirio y transacción normal. Es sólo el dolor y la muerte lo que radiamos cotidianamente de la realidad en el placer resignado y exaltado por la repetición: la garantía alucinada que se repetirá al infinito, el adormecimiento que nos trae la identidad de realidad, la reiteración de lo mismo, el eterno retorno de lo que ya es.

Sucede también con la identidad de percepción que trae la paz al niño: con la promesa de que nada habrá de cambiar. Lo que en el niño es certeza de que el materno objeto primero, el añorado y total, siguiendo el camino de la alucinación ha de retornar tal cual era cuando el deseo brote nuevamente, lo mismo sucede en el adulto: la certeza de que el mundo, el mismísimo mundo objetivo, seguirá siendo siempre el mismo y estará siempre donde ahora está, en su presencia intangible e inmutable y con su promesa de que nada ha de cambiar –para evitar que sobrevenga lo extraño, y con él el mal–.

Desde la teoría de la guerra debemos entonces comprender la apariencia engañosa de la paz. Pero también la guerra es engañosa: oculta que la política contenía ese exterminio que nos sorprendió ahora. ¿Por qué partir entonces, como Clausewitz, desde la política para mostrar que la guerra es su continuidad, pero "por otros medios"? ¿Para descubrir tal vez que, entre guerra y guerra, la paz "democrática" se abre sólo como una tregua fugaz? ¿O volveremos a pensar, como si nada hubiera pasado, que entre política y política estalla la guerra como un accidente, como si la política de pronto enloqueciera y buscara su salida recurriendo a "otros medios", por un acceso de violencia pasajera y de terror que nos devolverá, luego del rapto, nuevamente a la paz, es decir a la política?

Nada más lejos de la verdad. Si las cosas son así hasta en el mismo Clausewitz, si la política sin guerra y sin violencia y sin terror es una ilusión social, debemos preguntarnos por las condiciones que hacen posible, sin embargo, su disfrazada persistencia en los períodos llamados de paz. Y podremos tal vez decir: es porque la represión cuenta con nuestra satisfacción, aunque sólo sea la de poder vivir, es por eso que los ciudadanos se instalan en la paz, por donde el sistema que el terror limita continúa su tarea de dominio sin la violencia inmediata –y con la presencia velada de la muerte–. Pero la calidad empobrecida de la vida que vivimos deja traslucir como en sordina que tras de ella, si la rechazamos, bajo lo amargo de su sabor aparece el saber mortal. Esta forma de vida que vivimos es vivida como satisfactoria más por

lo que deja tabular a nuestra presunta inocencia que por lo que realmente concede. En su cotidiano fluir nos hace coincidir a todos en la sin distancia y en el sin tiempo: en la fusión por fin alcanzada de residir en paz. Esta terrenalización del nuevo orden fructifica en nosotros tal como nos enseñaron que la vida debe ser: nacimiento, crecimiento, y antes de la muerte –como si la muerte no estuviera antes que al final– reproducción: la realidad social se reproduce y se continúa –evidencia al menos de que persiste como vida– en cada acto de la nuestra propia. Y le servimos de sostén al continuar nosotros ahora servilmente, adhiriendo a los pliegues y ocupando sus poros y su superficie por donde nuestros actos individuales, aun los más entrañables, coinciden cuerpo a cuerpo con el cuerpo social. Esta efervescencia bulliciosa, cuyo movimiento "vital" se incrementa en los entrecruzamientos y en los enlaces medidos y regulados, es ruido social, nada más.

6. El ilusorio "brazo armado" de un cuerpo contenido

Si entre nosotros hubo tanta muerte y tanto dolor descubiertos tardíamente como la verdad final de nuestra vida social, es porque habitábamos en medio del equívoco y de la imaginación complaciente que el mismo poder político y militar creó. La efervescencia política, crecida durante el peronismo como ilusión, se dio en la paz la creencia de que los trabajadores constituían un poder no virtual sino real. Y desde ese cuerpo social fantaseado se prolongó el "brazo armado" que el poder real segó. O tal vez ocurrió así porque los muchos no asumieron la cuota ínfima de poder real que en lo colectivo se potencia y se hace efectiva fuerza social. Otra vez la efervescencia bulliciosa de una multitud que en lo colectivo alucinó su poder como si fuera real. Tal vez por eso tantos hombres y mujeres saldaron con sus vidas una deuda que muchos firmaron sin tener con qué pagar.

Ahora se trata de comprender lo que antes sólo se vivió. Se trata, por ejemplo, de leer desde el término al cual llegamos su iniciación,

porque este término en el cual estamos contiene la verdad de lo que sin su evidencia comenzó. Leer desde el fracaso la ilusoria victoria prometida, desde el terror pasado y la "democracia" actual la política anterior. Definir así la diferencia, que ayer muchos no podían pensar, desde los límites que la guerra arrasa designando el punto, antes invisible, en el cual el desequilibrio político se rompe. ¿Es culpa nuestra si la lechuza de la reflexión levanta su vuelo en la penumbra de la derrota y la depresión?

7. La política se define desde la guerra

Partimos pues desde la guerra para descubrir en ella el sentido de la política, porque así nos lo muestra como comienzo la situación actual. Si queremos leer lo que la apariencia pacífica de ayer encubría, verifiquémoslo en las afirmaciones de un teórico de la guerra: Clausewitz. Nosotros estamos situados ahora, como él lo estuvo antes, frente a un nuevo punto de partida, para comprender qué sentido tuvo nuestra política anterior.

Clausewitz afirma: "La guerra es un acto de fuerza para imponer nuestra voluntad al adversario".

Deducimos nosotros ahora: en la política anterior la voluntad no estuvo entonces ganada por la fuerza sino por otros medios, que hicieron innecesario acudir a ella. La guerra es sólo un "medio", entre otros, de la política. ¿Cuáles son estos medios políticos que hicieron innecesario que el poder acudiera directamente a la fuerza y que hizo aparecer a la política como campo de la paz?

Clausewitz nos aclara: "Cuán lejos de la verdad estaríamos si atribuyéramos la guerra entre hombres civilizados a actos puramente racionales... libres siempre de todo apasionamiento".

Pensamos entonces: si en la guerra se abre el apasionamiento, el sentimiento hostil desbordante y el odio feroz, entonces la "política" era el ámbito donde aparentemente reinaba la racionalidad sin pasión, que permitía el juego formal de un enfrentamiento contenido, como si el odio feroz y el sentimiento hostil, que es lo que debería suscitar

la dominación y la frustración sobre el pueblo, no determinarán las relaciones de las clases entre sí.

Clausewitz afirma: “La guerra es un acto de fuerza, y no hay límites para la aplicación de dicha fuerza”.

Deducimos entonces: si las fuerzas políticas de los sometidos no se proponían desarmar efectivamente al enemigo que las oprimían, es porque estaban, las propias, desarmadas ya.

Clausewitz dice: “La guerra es un choque entre fuerzas vivas”.

Deducimos una vez más: por lo tanto la “política” sin guerra y sin choque real no era el campo donde se enfrentaron, con su mayor vivacidad, lo vivo de las fuerzas. Y entonces hubo en la política una fuerza viva, la popular, que no adquirió la plenitud de su realidad y vitalidad. Fue un enfrentamiento disimétrico el que allí apareció: una fuerza viva pero adormecida se mostraba como enemiga del poder, y por eso el dominador no necesitaba enfrentarla de manera cabal. Fuerza viva que estaba viva sólo en el trabajo de la producción y que así se conducía, política mediante, de la mano del dominador, según los designios de su propia voluntad.

Clausewitz asevera: “Si queremos derrotar a nuestro adversario debemos regular nuestro esfuerzo a su poder de resistencia”.

Concluimos nosotros: si en la política convencional el poder de resistencia era ínfimo, no requirió entonces el empleo definitivo de la fuerza militar, por eso aparecía la política como campo de paz.

Clausewitz dice: “Este poder (de la guerra) se manifiesta como producto de dos factores inseparables: la magnitud de los medios a su disposición y la fuerza de la voluntad. (...) La fuerza de la voluntad sólo puede ser medida por la fuerza del motivo que la impulsa”.

Decimos entonces: en la política convencional la fuerza del motivo que impulsó la voluntad de los dominados fue pequeña, permaneció en los límites de la razón que le impuso el dominador, porque el motivo que debiera haber impulsado al pueblo a enfrentarlo para transformar sus vidas no los conmovía hasta el punto de poner en este objetivo toda la voluntad, y por eso aparecía como solo “político”.

Libre de pasión, sin fuerza, desarmada, sin vitalidad, sin resistencia, sin voluntad: tal sería lo que hace que la política sea una guerra que no tiene necesidad de decir su verdadero nombre, y se la llame paz.

8. La destrucción de una ilusión: no hay oposición entre guerra y política

La separación ilusoria entre paz y guerra, presente en la "política", se apoya en el dualismo de nuestra individualidad psíquica. Por eso contestar la pregunta ¿cómo actuar eficazmente para transformar la realidad social? requiere también transformar la transacción "política" presente en la subjetividad de quien la piensa, porque allí anida la complicidad inconsciente que nos conduce necesariamente, como condujo, al fracaso y a la muerte.

Con Clausewitz nos proponemos mostrar que la transformación subjetiva está también, como requerimiento teórico, práctico y afectivo, en el fundamento de la teoría de la guerra. Y siguiendo su razonamiento veremos que sólo yendo más allá del contenido imaginario infantil y primero, presente también en el hombre de guerra, éste accederá a pensar la realidad de la política y de la violencia. Es decir: las condiciones de su eficacia y de su poder. Nuestra interpretación es la siguiente:

1. Clausewitz comienza pensando la guerra desde su matriz edípica individualista: el duelo entre dos combatientes.

2. Esta matriz subjetiva conduce a una concepción abstracta, absoluta, delirante e imaginaria de la guerra y de la política.

3. La lógica verdadera de la guerra se revelará para Clausewitz en un segundo paso, cuando la realidad concreta del tiempo y del espacio social, de la historia y de la política, por lo tanto también la importancia determinante del poder de las masas, vuelvan a ser incluidos en la percepción de lo real.

4. Esta compleja realidad social y colectiva así recuperada no es sólo un "descubrimiento objetivo" y exterior que, luego de reconocerlo,

bastaría con incluirlo en la teoría de la guerra. Para acceder a él es preciso transformar no sólo la captación teórica, sino el propio campo imaginario individual desde el cual el hombre de guerra se incluye en la realidad para pensar y actuar.

5. Sólo cuando Clausewitz alcanza a comprender que la guerra se asienta en una "extraña trinidad" –el pueblo, el jefe de guerra y el gabinete político– rompe con la lógica delirante pensada desde el duelo y puede entonces enfrentar y ampliar los límites de la unidad abstracta e individualista desde la cual se definía a la guerra excluida de la política.

Hay, pues, dos momentos en la teoría expuesta por Clausewitz, ambos antagónicos y de distinta lógica, uno comenzante, otro terminal.

1. Primera afirmación monista de la guerra abstracta y absoluta, que parte del duelo entre dos combatientes como matriz reveladora de su esencia:

"La guerra es un acto de violencia destinado a obligar al adversario a ejecutar nuestra voluntad. (...) Debemos pensar en dos luchadores. Cada uno trata, por medio de la fuerza física, de someter al otro a su voluntad" (p. 51).

2. Luego, afirmación terminal de la guerra que alcanza al fin, como condición de su lógica y de su eficacia, a incluir la totalidad de lo real:

"La guerra es una extraña trinidad donde se encuentra primeramente la violencia originaria en su elemento, el odio y la animosidad, que es preciso considerar como un impulso ciego [el pueblo]: luego, el juego de la probabilidad y del azar que hacen de ella una libre actividad del alma [el jefe de guerra]: y su naturaleza subordinada de instrumento de la política, por la cual pertenece al entendimiento puro [el gobierno]" (p. 69).

¿Qué significa pasar de una concepción a otra, de la teoría de la guerra considerada como un duelo, al descubrimiento de la "extraña trinidad" donde aparece el pueblo, el jefe militar y el gabinete político? ¿Qué nos descubre este tránsito acerca de la complejidad de la experiencia individual y colectiva?

Trataremos de mostrar que:

La distancia que media entre la concepción monista inicial y la teoría trinitaria final de la guerra implica necesariamente la crítica (hasta cierto punto) de la matriz despótica e individualista, dominante en la subjetividad del hombre de guerra como punto de partida:

▸ La crítica de esta experiencia subjetiva está indisolublemente ligada al descubrimiento de la lógica de la política en la guerra.

▸ Para el militar significaría, si fuera capaz de realizarla, descubrir los límites de su omnipotencia individual-social: su ser dependiente de la política y del pueblo.

▸ Para los civiles dominados este descubrimiento significaría, en su anverso, la verdad que le es correspondiente: que el poder de ambos, político y militar, reside en las fuerzas colectivas del poder popular. Este poder humano es el único que puede, por último, unir los dos extremos disociados en una sola fuerza que incluiría las que Clausewitz encuentra separadas entre política y guerra.

▸ Si esta conclusión es cierta, esto implica afirmar otra política –distinta a la del peronismo, pese a ser "popular"– y otra guerra, que no excluyera la política –distinta a aquélla que mostró su fracaso en la guerrilla concebida como "brazo armado" del peronismo, separada como estuvo de la organización popular y de su fuerza–.

▸ Y por último podríamos afirmar que la permanencia dentro de una relación despótica que liga al militar con el reducto de las fuerzas físicas que usufructúa, y al militante con su líder y su movimiento, como en el caso del peronismo, mantiene tanto en unos como en otros la persistencia de una matriz despótica, individualista y patriarcal, como obstáculo insalvable para pasar de una concepción de la guerra y de la política a otra, donde la eficacia del poder social se revelaría en su verdad.

9. Clausewitz lo confiesa: el duelo nos da sólo la esencia aparente e individualista de la guerra

Primera dificultad; ¿de dónde partir si queremos comprender algo tan extraño e irreductible a la experiencia individual como es la guerra? ¿Cuál es el nódulo de violencia y de muerte que cada uno encierra en sí mismo, y desde el cual el militar nos puede llevar deslizándonos, semejantes al fin, hacia su propio campo? ¿Qué experiencia olvidada y que le sea afín tendremos que rememorar para poder, desde ella, sobrevalorar y magnificar el todo nacional, lo más objetivo y distante, puesto que la guerra, en su vorágine destructiva, supone el sacrificio del insignificante valor de la propia vida personal? ¿Cómo efectuar el tránsito desde el individuo separado al colectivo indiferenciado en cuya inclusión el sujeto se ha de disolver?

El concepto de guerra se inaugura desde el escenario más abstracto y más simple de cualquier pensar: el todo y las partes.

"Aquí, más que en cualquier otro dominio, la parte y el todo deben ser consideradas conjuntamente" (p. 51).

Y sin embargo parecería como si la parte (el individuo), con la cual se inicia el pensar, contuviera al todo social incluido ya en ella. Esa parte peculiar, que se confunde con el sujeto que piensa, para poder damos la esencia de la guerra expresa un enfrentamiento mínimo pero crucial, en el que todos habríamos de coincidir: el duelo.

"Limitémonos a su esencia, *el duelo*" (p. 51).

Su objetivo inmediato es común a los dos contendientes: abatir al adversario y tornarlo incapaz de toda resistencia. La esencia de la guerra se nos revela en el duelo.

"La guerra es, pues, un acto de violencia destinado a obligar al adversario a ejecutar nuestra voluntad" (p. 51).

Algo ha sucedido en la simplicidad de este comienzo. La esencia de la guerra, lo más abstracto, lo puramente formal pero que contiene y expresa sintéticamente las características de todo enfrentamiento, aparece en Clausewitz a partir de un contenido empírico, aunque

imaginado, la lucha entre dos contendientes sobre el cual se construye el concepto de duelo.

"...Deberíamos pensar en dos luchadores. Cada uno trata, por medio de su fuerza física, de someter al otro a su voluntad; su objetivo *inmediato* es *abatir* al adversario con el fin de tornarlo incapaz de toda resistencia" (p. 51).

Pero el duelo no es sólo un ejemplo: acontecimiento y estructura se confunden en él. Es, "en una sola concepción", la esencia en lo individual de lo multitudinario, del todo de la guerra aprehendida en lo más elemental.

¿Cómo se pasa del duelo, que abarca dos adversarios nada más, a la multiplicidad de la guerra, que incluye pueblos y naciones? Primera sorpresa: por simple extensión de la misma unidad, concibiendo a la guerra como constituida por "innumerables duelos particulares":

"La guerra no es más que un duelo en vasta escala, [compuesta de] innumerables duelos particulares" (p. 51).

La esencia de la guerra reposa, en este primer momento del análisis, en una concepción individualista del enfrentamiento, aunque la extiende hasta abarcar por ahora, desde esta "parte", el "todo" puramente abstracto y formal. Vayamos señalando su limitación, que Clausewitz mismo pondrá de relieve luego, cuando haya hecho el tránsito desde esta concepción monista de la guerra a su forma trinitaria ("extraña trinidad") definitiva.

10. Del duelo individual se pasa a la pluralidad colectiva de la guerra

Consideremos primero la concepción, meramente aditiva, del todo presente en esta primera definición de la guerra. Si dice aquí: "innumerables duelos particulares", dirá más adelante, al término del análisis, contradiciéndola:

"La guerra no es un combate de un individuo contra otro, es un todo organizado, compuesto de numerosas partes" (p. 77).

Las "partes" que se consideraban al comienzo no serán aquellas que luego formarán el "todo organizado". La guerra no será al término lo

que parecía al comienzo: "un duelo en vasta escala". El fenómeno que Clausewitz trata de reconstruir desde el duelo no coincide con aquel que deducirá luego al pasar al "todo organizado" de la guerra real. En este primer momento, pues, la guerra es pensada como una serie, una adición de duelos particulares. Constituye un extraño colectivo que no corresponde entonces a nada real, donde la suma de las partes en conflicto, al enfrentarse simultáneamente, producirían la totalidad. Falso colectivo, pues el "todo organizado" no está presente aún en esta primera etapa de análisis, y tenemos que preguntamos por qué. La respuesta, que tendremos que verificar, sería ésta: es el producto de un pensar militar que no despega de su contenido imaginario y afectivo individual. Es la perspectiva individual que trata de comprender lo colectivo sin romper sus propios límites y proyecta, sobre toda la realidad, la cifra de su propio contenido subjetivo como si fuera universal. Con la esencia abstracta de la guerra, que nos da su contenido ideal desde el duelo, es imposible pasar a pensar la guerra en su totalidad real. Y sin embargo Clausewitz parte del duelo y continúa su deducción desde él. Esta es la aparente contradicción que debemos comprender. Si queremos, además, comprender qué nos pasa a nosotros también.

11. El duelo también oculta en el militar la esencia histórica de la guerra

La imagen del duelo, que la subjetividad nos proporciona para poder pensar la guerra, nos da un efectivo saber que queda afirmado en el análisis abstracto como irrenunciable y necesario punto de partida. Pero este saber, que nos proporcionaría la esencia de la guerra, es un saber también extraño: no nos permite, sin más, reencontrar desde él lo real concreto e histórico, la efectiva colectividad social. Para lograrlo deberemos realizar otra transformación, no menos esencial. Y entonces se nos habrá de revelar que hay todo *un proceso crítico respecto de sí mismo que realiza Clausewitz para poder pasar desde lo*

más individual, el duelo, a pensar lo más colectivo, la guerra. Esta apertura y ruptura de *las propias categorías individuales* forma parte del acceso al saber y es su presupuesto. Y descubriremos entonces que nos hemos estado moviendo en el interior de una abstracción –el duelo– que utilizaba a lo abstracto mismo de su formulación para encubrir su origen. Limitada y circunscripta, no podíamos despegar de ella porque estaba cercada en nosotros mismos por el poder de la represión interior, que oculta la experiencia originaria que produjo el contenido del duelo como adecuado para pensar desde él todo enfrentamiento. Es un saber, el duelo, que se apoya en la imagen de dos luchadores, pero al pretender con él revelar la esencia de la guerra sin embargo la encubre: *es al mismo tiempo falsa.* En el interior de la aparente simplicidad del duelo hay también una distancia a comprender, que en los pasos siguientes Clausewitz va a explicitar.

¿Qué se produce en el duelo como para poder, al extenderlo, pensar la guerra? Hasta ahora hemos visto aparecer el ejercicio de la violencia para dominar la voluntad del adversario. Pero no cualquier violencia: la violencia *física* es la única que se ejerce en el duelo. Y se diferencia de la violencia *moral* cuya existencia, por el contrario, supone el concepto de Estado y de Ley. En la guerra, que viene pensada desde el duelo, la violencia física es el medio, y su fin es imponer la voluntad al enemigo:

"La violencia, es decir la violencia física (pues no existe violencia moral fuera de los conceptos de Estado y de ley) es el medio" (p. 51).

Concebir la guerra a partir del duelo supone entonces seguir ratificando la separación –aparente– entre lo físico y lo moral, como si existiera en el hombre un estadio donde lo puramente físico del enfrentamiento individual no hubiera alcanzado aún a incluirse bajo el imperio de la ley social. Por eso nos dice Clausewitz que el duelo es un enfrentamiento *físico* y excluye la fuerza y la violencia moral, puesto que lo moral estaría más allá del duelo, al menos de este duelo ejemplar que aparece aquí proporcionándonos la esencia de la guerra. Algo anterior a lo histórico, al Estado y a la ley, abre el espacio imaginario e individual de una escisión que desde allí atravesará y

se mantendrá luego durante toda la historia de la humanidad. Una forma singular, el duelo, que se debate en el espacio "material", anterior al Estado y a la ley, seguirá sin embargo determinando el sentido de la actividad más crucial que enfrenta todo Estado y toda ley: la guerra. Si bien los Estados y las leyes morales "preexisten" a la guerra, y ésta surge desde dentro de ellos como ruptura de la paz (p. 52), pensada desde el duelo en cambio la violencia de la barbarie, cruel y destructiva, sin moral y sin ley, preexiste a los Estados (p. 51). Es como si fuera inherente a toda subjetividad.

12. El dominio de la voluntad del enemigo es suplantado por el aniquilamiento físico

Algo extraño sigue sucediendo aquí, en esta primera descripción de la guerra que parte del duelo, y que sólo se plantea cuando pasamos a los enfrentamientos colectivos: el medio, que consistía en utilizar la fuerza física para desarmar al enemigo y obtener el dominio de su voluntad, puesto que ése era el fin perseguido por la lucha, ocupa el lugar del fin. Y el medio rechaza a este fin "como si se tratara de algo que no pertenece a la guerra misma" (p. 51). Lo específico de la guerra quedaría reducido al hecho de abatir al enemigo. En el comienzo mismo la esencia de la guerra pensada desde el duelo abre simultáneamente, como si formara parte de su misma esencia, el campo de la apariencia. Y esta apariencia consiste en que lo fundamental, el fin, que trataba de alcanzar el dominio de la voluntad del otro, es desplazado y permutado por el medio, por su mera destrucción física. Lo secundario aparece como fundamental y es la muerte, no la vida, la que únicamente aparece en su lugar. Como si la guerra sólo persiguiera el aniquilamiento del enemigo:

"Para alcanzar este fin con toda seguridad [dominar su voluntad] es preciso desarmar al enemigo, y este desarme es por definición el objetivo propiamente dicho de las operaciones de guerra. Éste ocupa

el lugar del fin, y lo separa por así decirlo, como algo no perteneciente a la guerra misma" (p. 51).

Pensando la guerra con las categorías individualistas y abstractas del duelo, que separan lo físico de lo moral, y con ello excluyen el Estado y la ley, aparece entonces el dominio de la apariencia en el que sólo es posible retener del enfrentamiento la pura decisión física, excluir el fin que el Estado políticamente persigue e ignorar la ley: el medio ocupó el lugar del fin. Todo sucede como si en la guerra siguieran imperando las categorías bárbaras del duelo individual, y sólo en el Estado y en la ley, es decir en la paz civil, predominaran los fines históricos, lo verdaderamente colectivo de la comunidad: lo moral. Desaparece en la guerra la política, dirá luego Clausewitz de esta concepción monista de la guerra. O, lo que es lo mismo: en el desplazamiento del duelo individual a la guerra colectiva y real la finalidad de la dominación, *la significación histórica, humana y política de la lucha permanece excluida y relegada a lo inconsciente*: el medio "ocupa el lugar del fin y lo separa... como algo que no pertenece a la guerra misma".

Resumiendo: pensar la guerra y mantener en ella, como fundamento de su esencia, el contenido imaginario o inconsciente que subyace en el duelo significa prolongar, en la percepción de la realidad histórica donde se desenvuelve la guerra, una apariencia que la deforma:

- Es pensada, siendo colectiva, con las categorías de un acto individual.
- Queda adherida a lo imaginario de un tiempo y espacio absoluto como fundamento del pensar abstracto y racional.
- Excluye la densidad de los fines morales creados en la historia, y que se debaten en el Estado y en la ley.
- Reprime los motivos sociales y humanos del enfrentamiento, que permanecen desplazados e inconscientes.
- Transforma el medio en fin, y el objetivo que lo suplanta se agota en el aniquilamiento del adversario.

13. Imposibilidad de pensar la esencia de la guerra a partir del duelo individual

Todo ocurre como si en la paz de la vigilia nos deslizáramos suavemente al sueño, y en él apareciera abruptamente la pesadilla inesperada de la guerra.

En esta primera etapa del ascenso a la esencia de la guerra no se trata de que su definición monista sea errónea por lo abstracta o ideal: toda ciencia comienza con una formulación conceptual. Aquí se parte de un contenido empírico que la imaginación actualiza, el duelo, y con él se piensa el concepto de la guerra. Lo abstracto, como puras relaciones, aparecerá luego, sólo cuando Clausewitz formule las tres acciones recíprocas, dialéctica aparente cuyas leyes del ascenso a los extremos dibujan como necesaria la lógica de la guerra absoluta. En efecto, siguiendo sus etapas veremos que esas leyes aparentemente "dialécticas", que parten del duelo, donde cada adversario con su pensar sale fuera de los límites de su conciencia individual para incluir la perspectiva enemiga y desde ella determinar el sentido de la conducta propia son, al mismo tiempo y según la expresión de Clausewitz, un "ensueño lógico", una "fantasía racional" "sin aplicación en el mundo real" que determina el máximo alejamiento de la realidad en el mismo momento en que, tomando en cuenta la perspectiva ajena, pretendemos pensarla como lo más concreto. ¿Por qué no decir entonces que si la racionalidad que se construye viniendo desde el duelo nos funde en el ensueño y la fantasía, esto sucede porque ambos contenidos subjetivos estaban ya presentes en su punto de partida, aunque invisibles: constituían la trama del duelo –del duelo edípico, que era su verdadera fuente– pero el pensamiento adulto que resultó de él, decimos nosotros, no lo podía pensar? Y no hay nada de lo cual puedan derivarse las leyes lógicas que Clausewitz expone a continuación, salvo ese concepto imaginario del duelo primordial, sostén de la imagen y del sentido del duelo adulto entre los dos luchadores, que Clausewitz expone como si no fuera, como es, derivado de

aquél. Clausewitz critica esta objetivación fantaseada que parte del duelo "hasta cierto punto": es su origen, oculto en él mismo, el enfrentamiento infantil con su propio padre, lo que no podía conceptualizar.

14. Las tres acciones recíprocas: el ascenso a los extremos del aniquilamiento

Para que la razón se desvíe hacia el "ensueño" y la "fantasía" y encuentre a su término que era un "delirio lógico" lo que alcanzó, su pensar no debe ser puramente racional: cabalga desde su origen sobre una fuerza pulsional que ignora qué es lo que la mueve, aunque la encuentre después, afuera, como una condición objetiva de la realidad. Clausewitz saca a la escena la de la guerra del dominio de la pura razón, e incluye en ella la "brutal manifestación del instinto" y su máxima expresión: el "odio feroz". En la guerra se borra a este nivel la diferencia entre el salvaje y el civilizado, y aparece en ambos la misma verdad. De aquí se concluye la *primera acción recíproca*:

"La guerra es un acto de violencia, y no hay límites para la manifestación de esta violencia. Cada uno de los adversarios impone la ley al otro, de donde resulta una acción recíproca que, en tanto concepto, debe ir hacia los extremos. Tal es la primera acción recíproca y el primer extremo que encontramos".

El extremo lógico de la guerra, "en tanto concepto", es decir en tanto pura razón, encuentra el extremo del rigor de la fuerza: el aniquilamiento del adversario.

La *segunda acción recíproca* deriva del carácter vivo de las fuerzas que se enfrentan. Mientras permanezcan en vida ninguno de los contendientes estará dispuesto a aceptar su completo desarme por el otro, única condición en que la voluntad del vencedor podría ser ejercida:

"Mientras no haya abatido al adversario podré temer que él me abata. No soy mi propio amo, pues él me dicta su ley como yo le dicto la mía. Tal es la segunda acción recíproca que nos conduce al segundo extremo".

"La *tercera acción recíproca* tiene en cuenta la voluntad que anima la fuerza física. La fuerza física puede ser calculada, no así la voluntad, que sólo puede serlo en forma aproximada, ya que está determinada por el motivo que inspira la lucha. Y esto establece la proporcionalidad de nuestro esfuerzo.

"Pero el adversario hace lo mismo; de nuevo una competencia que, en teoría pura, implica una vez más un ascenso a los extremos. Encontramos aquí la tercera acción recíproca y el tercer extremo".

En "teoría pura", "en tanto concepto", la lógica impone su rigor implacable al militar: el aniquilamiento final. Lo único que no hizo, como ya vimos, en este rigor extremo, es integrar un rigor primero que determina nuestro modo de pensar y sentir la realidad, ese que estaba contenido en la ambigüedad del duelo originario.

15. El duelo infantil e imaginario sigue determinando la conciencia adulta del militar

Hasta aquí Clausewitz desarrolla la primera etapa en el develamiento de la esencia de la guerra. Nos ha presentado sólo su forma abstracta y monista, que queda definida como pura forma conceptual y, por lo tanto, inadecuada para pensar desde ella la guerra real, como él mismo lo mostrará. ¿A qué necesidad corresponde entonces su descripción, si tendrá que ser radicalmente modificada después por el mismo Clausewitz en las páginas siguientes? ¿Por qué partir de algo que deberá luego negar? Si dejáramos de lado el contenido imaginario que anima la esencia de la guerra pensada a partir del duelo, este ascenso a los extremos sería inexplicable por la pura lógica. Aparecerá como una "ley abstracta o lógica que se revela al espíritu enfrentado a sus propias contradicciones", según la fórmula de Raymond Aron en su libro sobre Clausewitz,[2] pero no saldríamos de una explicación circular.

2. Raymond Aron, *Penser la guerre, Clausewitz*, Paris, Gallimard, 1976, t. I y II. [Trad. de L. R.]

La solución no consiste en decir que la guerra abstracta conduce a los extremos, sino en entender por qué necesariamente es así cuando se parte del duelo como su esencia.

"¿Por qué la guerra, según esta consideración abstracta, conduce necesariamente a los extremos? ¿Por qué este ascenso deriva de la lógica de la esencia, del duelo o de la lucha? La razón última estriba en la acción recíproca de las fuerzas y de las voluntades enfrentadas, donde cada una busca imponer su voluntad a la otra" (p. 110).

Pero estas voluntades no son reales ni están históricamente determinadas. Aron lo confirma, interpretando a Clausewitz:

"Ellas se aplican a la guerra en sí, aislada de sus orígenes y de sus fines, no a la guerra real. (...) Clausewitz quiere precisamente demostrar que no se puede ni se debe separar una guerra real de sus orígenes y de sus fines" (ibíd.).

¿De dónde extraería la lógica su razón, aun abstracta, si está separada de alguna realidad, de algún origen y de algún fin? ¿Cómo aceptar una lógica para la "guerra en sí" y otra para la guerra real? La "guerra en sí" supone un sujeto humano pensante que la pensó en tanto tal. Extraña esencia ésta que, en tanto modelo, sería lógicamente válida pero no aplicable a ninguna realidad. Hay entonces, suponemos, una "realidad" que hizo pensar en esta abstracción de la guerra "en sí". *Sólo que esa realidad es imaginaria aunque –y esto es lo importante– subsiste con su lógica y su contenido reprimido infantil determinando la percepción militar de la realidad.* Y la clave de esta interpretación está presente en Clausewitz mismo, aunque haya que incluir en ella lo que él no podía saber aún: la reanimación y la persistencia del duelo edípico, el esquematismo del enfrentamiento con el padre, como contenido del duelo imaginario del cual partió el pensamiento de la guerra.[3]

3. "De tiempo en tiempo una especie de depresión o de melancolía se apoderaba de él, que sólo disipaba la presencia de su amada. Cada uno puede fácilmente con la ayuda de los elementos que le proporciona la psicología profunda, construirse su propia interpretación. Personalmente, prefiero referirme a la carta del 18 de mayo de 1821, que evoca al niño de doce años, con una sensibilidad estremecedora y sombría, al que su padre va a conducir a la

16. El militar vive una "realidad" imaginaria, absoluta y despótica, paralela a la realidad histórica

En efecto, las tres acciones recíprocas son la consecuencia lógica que prolonga un contenido empírico, el duelo, *irreal es cierto pero no por eso abstracto:* tienen un contenido material que la imaginación adulta, para hacerlo presente, debe actualizar cuando piensa todo enfrentamiento extremo en la realidad. El fantasma del origen, la batalla primera del duelo primordial, está presente en el ascenso a los extremos de la guerra como batalla final. Los conceptos se deducen como leyes abstractas, "puramente lógicas" ("en teoría pura", "en tanto concepto") del duelo, nos dice Clausewitz. Pero el duelo, que permite pensar el concepto, actualiza un contenido, inconsciente es cierto, sin el cual no sería pensable el concepto. ¿Por qué partir del duelo si no es adecuado, en la realidad, para pensar la guerra? El duelo juega el papel de "célula elemental" en la guerra, como la mercancía juega el papel de célula elemental de la riqueza capitalista en la economía. La riqueza[4] en el capitalismo está pensada y aparece compuesta por un "inmenso arsenal de mercancías" que oculta, en

Escuela de cadetes y que no superará jamás completamente el traumatismo de esta ruptura: 'Postdam despierta en mí todo tipo de resonancias graves y entristecedoras, pero ya me habitué a ellas: siempre fue así y es también bastante natural, porque me siento siempre allí extraño y solitario. Reconocí la casa donde vivía con mi padre cuando me llevó al regimiento, hace veintinueve años. No es sin una gran emoción, una gratitud muy grande respecto de la Providencia como pienso en toda la felicidad que me fue dada desde entonces y de la cual ese viaje sentó la primera piedra. Pero conservo también una representación extremadamente clara de los sentimientos melancólicos que, sobre todo en esa época, asediaron mi corazón y que nunca me abandonaron completamente.
Es cierto, la felicidad me sonrió tanto en la vida que termino por considerarla como un pago. Lo cual no impide que sin duda jamás llegaré a liberarme completamente de este sentimiento'". Raymond Aron, *op. cit*., p. 72.

4. *El Capital* se inicia con esta frase: "La riqueza de las sociedades en las que domina el modo de producción capitalista se presenta como un 'enorme cúmulo de mercancías', y la mercancía individual como la forma elemental de riqueza. Nuestra investigación, por consiguiente, se inicia con el análisis de la mercancía". Karl Marx, *El Capital*, Buenos Aires, Siglo XXI, t. I, cap. I, p. 43.

tanto mera suma, las relaciones de producción. Lo mismo, en tanto apariencia, en Clausewitz con el duelo: pensando la guerra a partir de él, ésta aparecerá como una "suma de múltiples duelos particulares" que oculta, bajo esta apariencia, las condiciones reales que producen la guerra. El conflicto inicial queda excluido del conflicto final.

Clausewitz también está, en este comienzo, analizando una apariencia. Y esta apariencia es con la cual los militares creen que piensan la esencia de la guerra. Por eso es preciso mostrar que esas leyes lógicas de la guerra abstracta o ideal o "en sí", con la cual sin embargo los hombres de guerra aún conciben la guerra real, sólo puede mantenerse porque sigue predominando en la conciencia adulta del militar la forma de un duelo infantil e individual que, como "forma elemental" de enfrentamiento, le sirve de fundamento ideal. Dominio de una ley que se presenta como si su orden absoluto y aniquilador no presupusiera ninguna experiencia que la fundó, forma que subsiste como matriz inconsciente de toda racionalidad posterior, oculta el combate imaginario infantil que originó a la conciencia adulta que piensa *luego* la guerra histórica: oculta el enfrentamiento a muerte del hijo contra el padre castrador que quería imponerle a él sí la pura ley del más fuerte: la ley del extremo. Sin saberlo claramente es esta matriz subsistente en toda racionalidad la que Clausewitz va a criticar, por sus efectos, en el hombre de guerra. Clausewitz va a objetivar hasta cierto punto la estructura edípica como forma inconsciente e imaginaria de pensar y vivir la guerra y terminará por incluir en ella, más allá del ensueño y la fantasía individual, lo real colectivo e histórico. Aunque ese real que a su término alcanza será sólo la realidad de las fuerzas políticas convencionales y vigentes en el Estado prusiano y en la sociedad de su época.

17. Tránsito de lo abstracto a lo real: verificación de los límites de la razón edípica

En esta lógica abstracta de la guerra que parte del duelo y que lleva necesariamente al ascenso a los extremos, todo sucede como en el enfrentamiento a muerte del niño con el padre según Freud. En ambos casos, el tiempo y el espacio histórico están ausentes:

- Hay sólo dos contendientes.
- Se trata de imponerle al otro, por la lucha, la propia voluntad.
- Se trata de un conflicto anterior al Estado y a la ley donde predomina sólo la ley del más fuerte y donde el ascenso a los extremos, el aniquilamiento, es su término.
- El medio –abatir al enemigo– ocupa el lugar del fin: dominar la voluntad del otro.
- Permanece inconsciente el fundamento violento de la ley que surge de ese enfrentamiento.
- La imaginación llena y compensa el acceso a la realidad pacífica posterior –política– que se alcanza por ese medio.

La crítica que Clausewitz dirige contra la lógica que lleva al ascenso a los extremos muestra, por sus características, la persistencia y el predominio de la matriz edípica en la guerra: absoluta, imaginaria, extrema, obsesiva y pura. Su razón última reposa en el paroxismo del esfuerzo: el aniquilamiento.

“En el dominio abstracto del puro concepto la reflexión no tiene pues, reposo antes de haber alcanzado su extremo, pues es con un extremo con quien tiene que enfrentarse, con un choque de fuerzas libradas a sí mismas y que sólo obedecen a su propia ley. Si queremos deducir del puro concepto teórico de la guerra un objetivo absoluto preconcebido, así como los medios a emplear, estas acciones recíprocas continuas nos conducirán a extremos que sólo serían un juego de pura imaginación, producto de un engranaje apenas visible de argucias lógicas. Si ciñéndonos estrechamente a lo absoluto nos proponemos eludir con una simple afirmación todas las dificultades y con rigor lógico insistimos

en que siempre es preciso estar presto a todo y afrontar este extremo en el paroxismo del esfuerzo, nuestra afirmación sería letra muerta y sin aplicación en el mundo real". (Clausewitz, p. 55).

Y agrega:

"Admitiendo también que este esfuerzo extremo sea un absoluto, fácil de descubrir, se debería reconocer que el espíritu humano se sometería difícilmente a tales fantasías lógicas. Esto necesitaría un esfuerzo de voluntad difícil de hacer nacer. Pues la voluntad del hombre no extrae nunca sus fuerzas de sutilezas lógicas". (p. 55).

Allí donde el "dominio abstracto del puro concepto" quiere darse un contenido, nos dice, entra en "un juego de pura imaginación": lo imaginario, no la realidad, complementa la forma de la pura razón. Juego subjetivo, es cierto, ¿por qué Clausewitz habría de dedicarse a refutarlo parte por parte, detalladamente, si no ejerciera y desarrollara de alguna manera su lógica también en la realidad? Pero al mismo tiempo esta lógica aparece y desaparece. Aparece como fracaso: "la voluntad del hombre no extrae nunca sus fuerzas de sutilezas lógicas". Desaparece, y puede complementar el éxito, sólo cuando se la mantiene como campo ilusorio en la imaginación. Esta lógica subjetiva prolonga la apariencia primera en la realidad histórica que le da y le niega la razón. Porque, ya lo vimos, no sería posible pensarla, por más subjetiva y puramente racional que sea, si no se complementara con una categorización de la realidad que también tiene su lógica objetiva, y si no se asentara en un imaginario de clase –la clase de los que se sitúan en el poder absoluto– que les proporciona su sostén fantaseado en el mundo social. La lógica de lo imaginario subjetivo, que tiene su asiento en el desenlace edípico, encuentra su correlato objetivo en lo imaginario social de la clase dominante y de sus instituciones.

Para que esta fantasía pudiera llegar a ser real requeriría que la guerra se desarrollara en un mundo distinto del actual, es decir abstracto e ideal. Y eso lo logra convergiendo hacia esa realidad imaginaria de la clase y de las instituciones adecuadas a estas categorías arcaicas, que se constituyen en el complemento objetivo de

la fantasía subjetiva e individual. Es decir, un mundo en el que se pudiera ratificar como verdadera la dominación presente en la matriz despótica y patriarcal del Edipo infantil.

18. Lo imaginario recubre y complementa en el militar la realidad social

Esta forma de mundo posible que la imaginación prolonga con su lógica arcaica, que "sería así en la realidad", no coincide con el mundo real en su totalidad: sólo circula y se mantiene al lado de él, como *complemento imaginario que concede un sentido absoluto a la relatividad de lo histórico.* La realidad adulta no ha de defraudar, en ciertos hombres privilegiados –aquí los militares– la fantasía infantil. Lo cual no quiere decir que la realidad colectiva y productiva no exista como tal para quien piensa de manera abstracta la guerra. Se trata de algo más simple aunque inadvertido e invisible: *el optimismo racional y alucinado de la solución alcanzada en el enfrentamiento infantil aureola lo real con su propia fantasía, lo envuelve con su éter particular, y prolonga allí la tenaz persistencia de la forma absoluta de la dominación patriarcal sobre los demás.* Sobre todo cuando organiza y piensa la realidad de todo enfrentamiento crucial donde sigue predominando –tenacidad del fundamento inconsciente de la conciencia pensante– la estructura de ese combate a muerte primario como forma fundamental de todo desenlace. Si no fuera así ¿cómo explicar entonces la verificación a que Clausewitz somete esta fantasía subjetivo-objetiva, y trata de comprender su validez en la realidad? Es porque se dio cuenta de que los militares, como él mismo lo hacía antes, piensan también con ella la guerra real. ¿Cómo comprender que la guerra extrema requiera ser pensada fuera y más acá de las condiciones del tiempo y del espacio histórico, del Estado, de la ley y de la política, si no fuera porque *paralelamente a la percepción de la materiarialidad real subsiste y se mantiene en el militar, como forma*

decisiva, inconsciente pero determinante, un campo imaginario que realiza la "fantasía lógica"? La lógica absoluta sostenida por lo imaginario en un plano: la lógica relativa de la realidad histórica, en el otro.

El objetivo teórico que se propone Clausewitz consiste entonces, como militar, en desalojar a la lógica subjetiva e imaginaria arcaica del campo de la guerra. El primer obstáculo no es sólo metodológico: inaugura la necesidad de una experiencia fundamental en el hombre que quiere pensar la esencia histórica de algo real. Esa experiencia requiere, según nuestra interpretación, eliminar de la guerra la preeminencia de la lógica edípica, absoluta e imaginaria, y su prolongación ilusoria en la realidad. Si este aspecto de la teoría de Clausewitz queda sin explicar ni integrar, como sucede por ejemplo en Raymond Aron, el sentido de la guerra y de la política permanecerá, pese a todo el saber, inaccesible. Porque se habrá radiado, pensamos, una de las formulaciones más importantes que introduce Clausewitz en el acceso a la esencia de todo conflicto: la transformación de las categorías inconscientes que también en la ciencia compensan el déficit de realidad con el recurso de la imaginación infantil.

19. Cómo tendría que ser el mundo para que la fantasía militar de la guerra vivida como un duelo se verificara como cierta

Dado que Clausewitz tiene en cuenta que esta forma ideal se proyecta en la realidad objetiva, que vale efectivamente como apariencia, debe plantearse entonces no sólo los límites que ésta encuentra cuando la confronta con la realidad concreta e histórica. Tiene que preguntarse además, para objetivar la fantasía y transformarla, cómo tendría que ser la realidad para quien esa lógica abstracta e imaginaria, que hemos llamado edípica, fuese verdadera. Con ello proporcionará la prueba de que esa concepción de la guerra basada en el duelo pertenece a un mundo imaginario donde se proyecta el optimismo de un éxito antiguo, aunque ahora destructivo e ineficaz.

"Pero todo toma una forma indiferente si se pasa de la abstracción a la realidad. En la abstracción todo debía ser considerado con optimismo, y era preciso concebir que cada uno de los dos campos no solamente tendía hacia la perfección, sino que también la alcanzaba. ¿Podría ser así en la realidad? Sería el caso sí:

1. La guerra fuese un acto completamente aislado, surgido bruscamente y sin conexión con la vida anterior del Estado.

2. Si ella consistiera en una decisión única o en varias decisiones simultáneas.

3. Si provocara una decisión completa en sí misma, y si no hubiera tenido en cuenta la situación política que debe resultar de ella y actuar sobre ella" (p. 55).

El principio subjetivo del "ensueño", de la fantasía "optimista" y de la abstracción de la guerra absoluta se prolonga en una realidad metamorfoseada por la proyección del propio deseo, pensando que:

- "La guerra es un acto completamente aislado, surgido bruscamente y sin conexión con la vida anterior del Estado", es decir pensada por un sujeto en quien el esquema infantil subsiste prolongando imaginariamente un poder anterior a la realidad adulta: sin Estado y sin ley, sin historia y sin conciencia de su génesis.
- "La guerra [consiste] en una decisión única", como la fantasía del enfrentamiento con el padre apareció para el niño, sin otra oportunidad ni lucha prolongada, en el sin tiempo del todo o nada.
- "La guerra [provocada] es una decisión completa en sí misma", definitiva y conquistada para siempre, acto absoluto que consuma todo, pero que excluye entonces la realidad política, como si la política fuese un proceso continuo de dominación y de resistencia prolongada que se elabora fuera de la batalla.

El "principio del placer", que predominaba en el ensueño lógico de la esencia monista y abstracta de la guerra, consiste entonces en *mantener la constancia del desenlace mortífero infantil como repetición incesante de su forma, sea cual fuere el conflicto real en el que se actualiza.* Y lo que se repite es la realidad que la fantasía organiza, donde

vuelve a despertarse la inminencia de la muerte que amenaza ahora desde el enemigo real, y actualiza la permanencia del odio feroz al enemigo primero en el presente.

Este es el complemento imaginario del enfrentamiento edípico: sin Estado, sin tiempo histórico, sin política. Sólo el instante fantaseado de una decisión única, aislada y absoluta. Fantasía lógica que guiaría al militar, pero que el "arte de gobierno [la razón política] debería compensar con otros principios" (p. 55). ¿Qué principio será necesario introducir en la teoría de la guerra viniendo desde el placer que dejó abierto el ensueño y la pura imaginación individual del militar? Será necesario introducir, como lo hace Clausewitz con la "extraña trinidad", *el principio de realidad que incluye en lo absoluto del pensar edípico individual al Estado, al pueblo, a la duración y a la política*: precisamente lo colectivo de la fuerza, del poder, del tiempo y de la historia, que antes estaban ausentes.

20. Los generales pueden seguir pensando la guerra con las categorías infantiles e imaginarias del duelo

Verifiquemos en un texto de Clausewitz esta coexistencia de la lógica absoluta, y de su contenido imaginario, que permanece junto y al lado de la lógica que organiza la estructura material de la realidad. Si, como afirma Aron, sólo se trata de un concepto puro, tipo ideal, guerra en sí que "se revela al espíritu enfrentado a sus propias contradicciones", ¿cómo podría estar encarnada entonces en alguien que la sostiene como fundamento vivido de su actividad guerrera? Si esa "ensoñación lógica" se agotara en la pura idealidad sin imponer de algún modo su sentido a la realidad, ¿cómo podría corresponderle una forma "objetiva" de concebir y vivir la realidad, tal como lo desarrolló detalladamente Clausewitz?

Que el duelo es vivido como fundamento imaginario, pero que complementa la realidad histórica, es lo que Clausewitz nos dice:

"Sabemos y leemos cómo los más grandes generales hablan [de las operaciones de guerra] de la manera más franca y más simple; cómo la regulación y la puesta en movimiento de esta pesada máquina, con sus centenares de elementos, parece en sus bocas no tener relación sino con su propia persona, de manera que *todo el terrible acto de la guerra está individualizado en una especie de duelo*" (p. 668, cap. I, libro VII).

La totalidad de la máquina de guerra aparece organizada por "los más grandes generales" como si en ella se prolongaran sus propias personas, y la lucha dirigida por ellos les "parece" un enfrentamiento de individuo a individuo, es decir "una especie de duelo". Lo cual no significa que "los más grandes generales" no distingan agudamente la realidad material que organizan y dirigen: sus soldados, el pueblo y el Estado. Si sólo estuvieran guiados por la "fantasía lógica" y fueran al mismo tiempo ineficaces, ignorando la lógica de lo real, no hubieran sido "los más grandes generales". Sólo quiere decir que el *valor* que todo el mundo objetivo recibe para los señores de la guerra, la *significación* que adquieren las fantasías con las cuales lo ordenan, hacen de ese mundo real sólo un medio de su propia voluntad y de su enfrentamiento, vivido imaginariamente "como una especie de duelo".

Si quisiéramos otra prueba, nos bastaría ver cómo Clausewitz introduce la realidad social e histórica en la fantasía individualista de la guerra, a la que se le contrapone punto por punto. En efecto, para pasar desde la "fantasía lógica" a la lógica de la realidad basta simplemente con negar lo que en la primera se afirmó como fantasía. Y Clausewitz niega, paso a paso, incluyendo en el vacío del ideal arcaico imaginario infantil lo pleno de la historia, del tiempo y del espacio real adulto, del pueblo y de la política. Si la guerra no es un duelo, entonces no lleva necesariamente al aniquilamiento sino a la política: a la tregua.

21. La guerra recobra la plenitud de su sentido en el cuerpo colectivo social

1. "La guerra no es nunca un hecho aislado", por lo tanto no puede ser un duelo. Y eso porque "ninguno de los dos antagonistas es para el otro una persona abstracta" cuya voluntad nos fuese desconocida. Como su acción viene desde el pasado y está orientada, por su sentido, hacia el futuro, *lo que hace y es en realidad* desaloja y desplaza al pensar teórico y abstracto que dictaminaba lo que *debería hacer y debería ser*, como en la fantasía lógica lo establecía la ley del Otro. De este modo la percepción de las necesarias deficiencias humanas en la apreciación del enemigo real, que también abarcan las del propio esfuerzo, se convierten en un "principio moderador" que actúa así en ambos lados, alejando a los contendientes de ese "mejor absoluto" que se deducía de la guerra abstracta y arrastraba "en un engranaje apenas visible de argucias lógicas" al ascenso a los extremos: el aniquilamiento.

2. "La guerra no consiste en un solo golpe sin duración", por lo tanto no podría ser un duelo. Si se resumiera en un solo acto, el esfuerzo tendría que ser extremo: "una ocasión perdida no se vuelve a encontrar nunca". Tal sería la lógica de la premura y del instante en el sin tiempo del tiempo inconsciente. En cambio cada uno de los actos reales sucesivos, unidos a las circunstancias de las cuales dependen, nos darían a conocer el acto siguiente, y en este caso el mundo real sustituye al mundo abstracto (que era el complemento imaginario del desenlace infantil edípico), y se atenúa la tendencia hacia el extremo que abría el desconocimiento de la realidad desde la vacua abstracción. Porque si la decisión fuese única, todo debería ser jugado en el instante con vistas sólo a la primera decisión, sin que fuese pensable una segunda, porque la primera siempre sería también la última. "Pero desde los preparativos para la guerra el mundo real ocupó el lugar del puro concepto, y las medidas reales reemplazaron los extremos hipotéticos".

El mundo real desplaza así al mundo abstracto imaginario de la soledad de los duelistas:

"El territorio con su espacio y su población es no sólo la fuente de toda fuerza militar propiamente dicha, sino que forma parte integrante de los factores que actúan sobre la guerra (...). Ahora bien, todos los efectivos militares móviles pueden muy bien ser movilizados simultáneamente, pero no todas las fortalezas, ríos, montañas, habitantes, etc., en pocas palabras el país entero" (Clausewitz, p. 57).

La realidad ocupa el espacio ingrávido de la conciencia, pero también desplaza ese campo real que es su soporte –el cuartelero del ejército– en el cual la conciencia racional se prolongaba como imaginación realizada, como si la forma del Edipo infantil hubiera encontrado su verificación en el ámbito artificial y circunscripto de una institución, cuyas leyes serían válidas y congruentes con las que se dibujan desde el duelo. El territorio y su población exceden el ámbito de la institución militar, y su lugar es ocupado por el país entero, fundamento de la fuerza que el duelista (y el general) había excluido como si no fuera ésta la fuente de la propia.

El mundo real introduce así su compleja y múltiple materialidad, y por eso "la reunión perfecta de todas las fuerzas en un mismo momento es contraria a la naturaleza de la guerra". En el luchador imaginario individual la fuerza está reunida y tensa en los límites del propio cuerpo. La ampliación del cuerpo individual que se prolonga en el cuerpo colectivo deshace la ilusión del esfuerzo absoluto jugado en el imaginario duelo primordial. El esfuerzo realizado en la primera decisión, el grado de concentración y tensión de los recursos, será inferior en la realidad a lo que se realizaría si sólo existiese un acto único. De allí que haya "una razón objetiva real, para atenuar los propios esfuerzos; así, gracias a esta acción recíproca, la tendencia a los extremos" deja paso a un esfuerzo cuyo grado está determinado históricamente.

Hay, pues, otras "acciones recíprocas" en la realidad social, pero éstas difieren de las abstractas y vacías deducidas desde la lógica del duelo.

3. "La guerra nunca es algo absoluto en su resultado", por lo tanto no podría ser un duelo. La continuidad de la historia y el proceso de su desarrollo no quedan anulados por la decisión final de una guerra.

Hay una lógica más profunda que emerge del mundo real, y que una batalla o la mera fuerza no logra detener. Si el resultado entonces no es algo absoluto, como la imaginaria lógica abstracta puede fantasear, el fracaso "es un mal transitorio al cual las circunstancias políticas ulteriores podrán proporcionar un remedio". Hay razones reales para resistir, y "esto atenúa también grandemente la violencia de la tensión y la intensidad del esfuerzo". Hay una lógica histórica que ningún triunfo podrá detener definitivamente, y es la política la que buscará los medios adecuados para que las fuerzas y la razón puedan organizar la resistencia contra el dominador que venció –cree– para siempre.

Así culmina en Clausewitz esta primera etapa en el desbrozamiento de la esencia de la guerra. Lo que comenzó en el duelo como un combate individuo a individuo –dos luchadores– hace aparecer críticamente a su término lo que es sólo un nuevo punto de partida:

"Los dos adversarios no son puras abstracciones, sino Estados y gobiernos singulares".

Todo este extenso proceso que comenzó con el duelo y su fantasía lógica concluye con el descubrimiento de la compleja realidad colectiva y de la política.

22. El núcleo despótico que anida en el militar es incongruente con la esencia de la guerra

Nos preguntamos: ¿por qué tiene Clausewitz que descubrirnos la realidad si por definición, y por su actividad, los hombres de guerra son los que ya están, necesariamente, en ella? ¿Descubrirle la realidad al militar, que ejerció siempre sobre ella la fuerza real? Si algún sentido tiene este primer desbrozamiento es por una parte su carácter crítico-pedagógico. El primer paso consiste en descubrirles y criticarles el carácter fantaseado e imaginario que se encuentra como fundamento en la representación que los militares se dan de lo real dentro de la realidad misma. Y destruir esta fantasía implica negar

las categorías lógicas que resulten de la permanencia de la estructura primordial infantil en la subjetividad. Lo que comienza siendo un enfrentamiento individual en el duelo termina recuperando los caracteres que le confieren el fenómeno colectivo, histórico y político. No se trata sólo de una ampliación: sabemos que el militar ya está en la realidad social. Se trata de conjugarla y reunir por fin, en una sola unidad, lo que antes estaba separado: el campo de la fantasía individual y de la colectividad histórica real.

En la esencia monista de la guerra predominaba la unidad ilusoria y sin fisuras del sujeto: uno y el mundo, sin contradicción, identificado sin residuo con el dominador. Había coincidencia entre lo imaginario individual y lo imaginario histórico de clase que le servía de soporte. Pero el despertar de las fuerzas populares que se produjo durante la Revolución francesa obligó no sólo a transformar la comprensión del campo real, sino también la de ese otro campo imaginario individual y subjetivo que le era, como complemento, hasta entonces congruente. La unidad se descubre desgarrada y muestra que su ser absoluto era sólo una apariencia. Nos daba la tozudez persistente de una lógica detenida en el momento terminal del desenlace arcaico, que es congruente con la lógica de la dominación: el pensamiento omnipotente de quien se identificó con el agresor y más se sometió a él permanecía dando sentido desde lo imaginario infantil a lo real adulto, que lo confirmaba en cuanto tal. Son las guerras napoleónicas y la Revolución francesa las que despiertan a la subjetividad del militar de su sueño dogmático, para hacer aparecer en su soberbia unidad lo múltiple de la extraña trinidad: el pueblo, el gobierno político y, como dependiente de éstos, recién entonces el jefe de guerra. Esta será la segunda etapa en el desarrollo teórico hacia el descubrimiento de la esencia de la guerra.

23. Intermedio. La fórmula del duelo es equívoca; no nos permite pensar la esencia histórica de la guerra

¿En qué consiste la abstracción que abre el concepto de duelo? En que permite pensar indistintamente cualquier forma de enfrentamiento, porque "va desde el sentido subjetivo al sentido objetivo" (Aron, t. I, p. 187).

1. *Pueden ser dos luchadores primitivos*, sin Estado y sin ley, que procuran abatirse mutuamente. A lo cual correspondería una guerra sin política y sin Estado, pensada como un solo golpe sin duración, y como si produjera una decisión completa en sí misma.

2. *Puede ser una lucha entre dos generales*: "cómo los más grandes generales hablan de manera que todo el terrible acto de guerra esta individualizado en una especie de duelo" (Clausewitz, p. 668).

3. *Pueden ser dos Estados*: "En el origen, el duelo, el conflicto entre dos voluntades, *es decir* entre dos Estados que, en lo abstracto, quieren abatirse mutuamente" (Aron, t. I, p. 257).

Hay entonces una forma abstracta de pensar el enfrentamiento guerrero, mínima, de a dos, el duelo, que subsiste como fundamento del pensar concreto y más extenso de la guerra: al ampliarse pueden ser dos Estados. La conquista de lo concreto de la guerra se hace aquí a partir de lo abstracto del concepto de duelo. Pero este tránsito va *de lo subjetivo a lo objetivo, de lo individual a lo colectivo,* de lo transhistórico a lo histórico. En esta ampliación ¿no se revela más bien una génesis, un trayecto histórico-social y no simplemente una mera abstracción lógica que se amplía?

Hemos visto en el desarrollo del duelo hacia la guerra la conquista de un acceso a lo real. Lo pensado simple en el concepto abstracto e individualista (el duelo primitivo) reencuentra luego lo concreto de la realidad histórico-social: la guerra entre Estados. Pero puede haber también persistencia de lo individual imaginario en el seno de lo social mismo (los generales que la viven como un duelo entre ellos). Lo abstracto del concepto no es una abstracción "pura" sino una

abstracción que se apoya en una matriz imaginaria de la cual extrae la "forma" pura de su racionalidad con exclusión –reprimida– del contenido infantil que la constituyó. Es este duelo infantil (primitivo, a su manera, para el sujeto) el que da que pensar cuando se actualiza todo enfrentamiento humano. Y con él pensamos, con su esquematismo básico y con su lógica elemental pero, represión mediante, también como si fuera una pura forma universal del pensamiento racional.

24. De lo uno a lo múltiple: la política y el pueblo como fundamento de la guerra

El primer descubrimiento de la realidad histórica implica reconocer que el sentido de la guerra proviene de la política.

Y que la violencia física es sólo un medio. En la esencia abstracta de la guerra la política estaba ausente –reprimida, diríamos– porque apoyándose en la permanencia de la matriz edípica del duelo era imposible incluir las condiciones históricas y reales de los enfrentamientos: lo imaginario infantil ocupaba su lugar. Los enfrentamientos, reducidos a la pura dominación, podían seguir siendo pensados como dominio de la voluntad ajena. Pero era, sin embargo, la dominación sobre la propia voluntad individual la que seguía debatiéndose, aunque en sordina, en el campo de la guerra.

"La guerra es un acto de violencia destinado a obligar al adversario a ejecutar nuestra voluntad".

La primera definición se revela ambigua: podía ser leída en un nivel desde lo individual y abstracto –dos luchadores– y en otro desde lo colectivo e histórico –dos Estados–. En su ambigüedad permitía mantener por un lado lo imaginario y por el otro, paralelamente, lo real. Esta separación, integrada como simultaneidad en la guerra real, implicaba una transacción, que sólo la realidad social permite. Si la realidad histórica mantiene el predominio de una clase sobre otra, y con ello el dominio de individuos poderosos que emergen como conductores de los demás, utilizados éstos

como medios de su encumbramiento y de su privilegio, *se puede mantener la forma individual y abstracta prolongándola hasta reencontrar con ella la realidad colectiva que la confirma en su validez*: para algunos privilegiados el dominio individual del omnipotente desenlace infantil se ratifica como verdadero en la dominación adulta de la monarquía absoluta. Pero las condiciones de la eficacia de la dominación estarían gravemente comprometidas por el predominio imaginario, que impediría ver la realidad cuando ésta se transforma y hace emerger un cambio en las estructuras del poder social, por ejemplo un nuevo empuje de las masas populares y una necesaria transformación de las condiciones políticas.

Eso es lo que sucede con Clausewitz y su experiencia de la Revolución francesa y de los ejércitos napoléonicos, cuyo éxito se apoya fundamentalmente en el nuevo poder de las masas movilizadas. Es entonces cuando el acuerdo entre lo subjetivo y lo objetivo varía y, hasta cierto punto requiere en los dominadores que la discriminación de lo real penetre hasta la profundidad del campo imaginario en el cual la soberbia y suficiencia del fantaseado desenlace infantil se seguía sosteniendo. Es necesario que la lógica de lo real, fundamentalmente aquella que se expresa en el dominio del conflicto extremo, en el de la guerra, extienda el campo de su conflicto hasta el interior mismo de la subjetividad para que pueda volver a elaborarse otra modalidad del acuerdo. No que la solución edípica, y el profundo narcisismo que engendra, se transforme en su estructura subjetiva por ese cambio; sólo tiene que dejar paso a la nueva composición del poder exterior si quiere mantenerse dentro de él ocupando el lugar del dominador. Abre la forma arcaica hasta cierto punto: aquél que siga siendo compatible con la explotación de las masas y el ejercicio del poder político sobre ellas.

Esto es lo que Clausewitz elabora en su tránsito desde la esencia monista de la guerra hacia lo que él mismo denomina "extraña trinidad" que abre al uno en tres: las pulsiones del pueblo, el gobierno político y la libre voluntad del jefe de guerra, donde se relativiza la definición absoluta de la guerra considerada como duelo, pero se congela sin embargo la forma histórica así descubierta en la extraña trinidad.

25. El militar oculta la verdad de la política en el usufructo impune de la fuerza

Sigamos el trayecto de su descubrimiento. El objetivo político, recordemos, había desaparecido "tragado" por la ley abstracta del ascenso a los extremos. Lo político reaparece cuando lo puramente destructivo de la guerra de aniquilamiento desaparece. Es decir, cuando el sentido histórico del enfrentamiento se revela situando a la guerra sólo como un medio, cuyo fin únicamente puede provenir de la política. La intensidad del esfuerzo y el sacrificio que se juega en la guerra no expresa sino la debilidad o la fortaleza del proyecto político que recurre, como medio, a la guerra.

"Tanto más pequeño será el sacrificio que exigimos al adversario tanto más deberemos esperar de su parte débiles esfuerzos para rechazarlos. Pero tanto más débiles serán sus esfuerzos, más débiles podrán ser los nuestros igualmente. Además: tanto menos importante será nuestro objetivo político, menos valor le otorgaremos, y más dispuestos estaremos a abandonarlos; razón suplementaria para atenuar nuestros esfuerzos" (Clausewitz, p. 58).

Lo cual quiere decir: era el dominio de la forma edípica debatiéndose en el hombre de guerra, su abstracción absoluta proyectada como forma de todo enfrentamiento, lo que hacía subsistir en lo colectivo y en lo histórico la misma decisión de vencer o morir por la pura dominación. Ese primer combate imaginario no estaba regulado por el "más" o el "menos" del esfuerzo: era una lucha mortal en el espacio ingrávido de la pura semejanza e identidad de fuerzas. Sólo el esfuerzo colectivo, que está presente en la decisión promovida por los fines de la guerra, abre y amplía el campo del propio cuerpo individual hacia las fuerzas sociales enfrentadas, y sólo allí se mide la magnitud relativa –relativa al sentido histórico, por lo tanto a la política– de cada enfrentamiento. No es el necesario desenlace mortal del duelo con el padre, sino la permanencia en vida –la política– lo que da sentido a la guerra. El fin político proporciona

la "medida" del objetivo que debe ser alcanzado en la acción militar: "medida relativa a los dos Estados opuestos".

"Es por lo cual el objetivo político no puede servir de medida si no se tiene en cuenta la influencia de las masas que interesa; es pues la naturaleza de esas masas la que es preciso tener en cuenta" (p. 59).

Lo individual se abre a lo colectivo de las masas, lo arcaico que lo encubría con su lógica aterrorizada debe dejar su lugar a la fuerza real de la cual depende su individualidad. Pero al mismo tiempo hay algo más: si hay separación tajante entre guerra y política es porque el pensar del hombre de guerra, en quien la forma abstracta aunque imaginaria del duelo sigue imperando en su conciencia individual, no incluyó en ella la lógica compleja de las mediaciones sociales que la organizan. Y siguió proyectando sobre lo real la lógica abstracta y lineal de las reacciones recíprocas de dos combatientes ilusorios, sin espacio, sin tiempo y sin contradicción real: sin ampliar verdaderamente el propio cuerpo hasta reencontrar desde allí el de los demás. Se desencadena así en el militar, y sobre todo en los temidos momentos de peligro, el espacio alucinado del aniquilamiento total. Por eso la diferencia esencial que establece Clausewitz entre el objetivo *en* la guerra y la finalidad *de* la guerra. A veces el fin político coincide con el objetivo militar: la conquista de una provincia, por ejemplo. Pero a veces el objetivo militar es el equivalente del fin político: sirve sólo para negociarlo y ocupa el lugar del fin. Quiere decir: muchas veces el fin político se confunde con el objetivo de la guerra. Pero siempre hay una lectura innegable: la medida del esfuerzo en la guerra depende, en todo caso, de la intensidad del fin planteado por la política. El sentido guerrero de la fuerza, cuando más independiente aparece, tanto menos lo es, y reside fuera de ella: en la política. Pero Clausewitz está diciendo algo más: la fuerza del fin político reside en la fuerza de las masas que moviliza: "Es posible dejar que el fin político sirva como norma, siempre que tengamos presente su influencia sobre las masas que afecta" (p. 59). De lo cual se deduce: si el fin político aparece encubierto es porque el hombre de guerra utiliza a las masas para una política que les es ajena, pero de las cuales se sirve

y sobre las cuales se apoya su propia fuerza. Por eso puede pensarse, desde el ejército, que la mera fuerza de que disponen no requiere de la voluntad de las masas, que se la puede ejercer sobre ellas y que, por lo tanto, la guerra no es política y que su sentido definitivo se establece de una vez para siempre por un acto de fuerza. Pero siempre, Clausewitz lo acentúa y lo recuerda, la intensidad de la violencia y del esfuerzo estará en función de la intensidad política:

"Esto explica la razón por la cual (...) puede haber guerras de todos los grados de importancia, desde las guerras de exterminio hasta el mero estado de vigilancia armada" (p. 59).

La vigilancia armada aparecerá *como si* fuera casi puramente política; el exterminio aparecerá *como si* fuese casi puramente guerra. De un lado la apariencia de la tregua indefinida, de la política sin guerra; del otro lado, la apariencia del instante aniquilador de la guerra sin política. Por eso había afirmado Clausewitz:

"Pero si el objetivo del acto de guerra es un equivalente del fin político, este acto disminuirá en general a medida que disminuye el objetivo político" (p. 59).

Hay que explicar, entonces, una aparente paradoja que la mera introducción de la política no aclara: la suspensión de las hostilidades, el hecho de que la lógica del ascenso a los extremos, que lleva al aniquilamiento, se detenga. Clausewitz introduce aquí el principio de polaridad para explicar la detención de la guerra.

26. El militar dependiente no ve la polaridad sutil del ataque y la defensa

En la concepción abstracta y monista de la guerra que parte del duelo no había diferencias entre los adversarios. La distinta ubicación real de cada uno de ellos en el enfrentamiento desaparecería: en la abstracción la ventaja de uno se inscribía necesariamente como desventaja para el otro. Lo que es "más" para uno es "menos" para

el otro: la suma total sería siempre cero. Esta primera polaridad nos proporciona una apariencia de la verdadera lógica, pues supone la identidad entre los objetos de la relación:

"El principio de polaridad es válido sólo cuando esta polaridad se refiere a un único y mismo objeto, donde el principio positivo, y su opuesto, el principio negativo, se suprimen rigurosamente. En una batalla cada uno de los dos campos quiere vencer: he aquí una polaridad verdadera, pues la victoria del uno aniquila la del otro" (p. 62).

No sucede lo mismo cuando la disimetría de los contenedores es el punto de partida. La polaridad se refiere entonces no a los objetos sino a una relación común que está fuera de ellos. Lo que tiene de común es su relación con *otra cosa*, pero tal relación supone no la identidad sino la recuperación y valorización de la diferencia a partir de la cual se juega esta relación. La diferencia entre los combatientes es el lugar que cada uno ocupa respecto de la decisión de la guerra: el ataque o la defensa. Ese tercer término al cual ambos se refieren es, pues, la decisión del combate:

"Cuando dos cosas se oponen, no en sí mismas, sino por su relación común a otra cosa, la polaridad se aplica no a esas cosas mismas sino a sus relaciones. Así, de la defensa y del ataque y de su relación común con la decisión" (p. 62).

Si no hubiera sino una sola forma de guerra, el ataque, y no el ataque y la defensa, la pura positividad del uno sería pura negatividad en el otro: "cada ventaja del uno correspondería a un inconveniente equivalente para el otro en el curso de la lucha, y habría polaridad real"; es decir, habría polaridad puramente empírica y ciega para la diferencia que sólo la realidad histórica nos muestra. Aquí, en la valorización de la defensa, se introduce entonces un principio fundamental en la lógica de la guerra, del que dependerá toda la concepción estratégica y filosófica de Clausewitz.

"El ataque y la defensa son muy diferentes y de fuerza desigual. La polaridad reside pues en aquello a lo cual ambos se refieren, es decir reside en la decisión, y no en el ataque y la defensa en sí mismos" (p. 62).

Lo concreto de la guerra es lo posible definido con referencia a un tercer término –la decisión. Lo cual significa: el tercer término existía siempre, aunque invisible, y era la ley común que hacía posible en la paz el entendimiento entre los Estados. La decisión ocupa el lugar que dejó vacío la ley anterior, como política, que les era común, y desaparece –por decirlo así– el equivalente general con el cual antes ambos se medían. El tercer término al cual ambos se refieren es ese lugar vacío donde se dirime ahora la contradicción –la decisión– que para resolverla no hay otra equivalencia establecida, salvo la que se va a establecer por la medida real de las fuerzas enfrentadas en una puesta en juego de la vida. En la guerra se deshace la racionalidad del acuerdo histórico anterior para volver a la fuente creadora de nuevas equivalencias basada en la confrontación de todas las fuerzas. Eso es lo que estaba encubierto en el intercambio de equivalentes medidos y tasados en la vigencia de la ley anterior presente como política. Por eso la guerra es el lugar donde se deshace toda ley política que implique el común acuerdo respecto a ese tercer término. Y sólo impera la ley de lo más concreto: la del más fuerte.

Pero la ley del más fuerte no es aquí sólo la ley del que se regula por la lógica abstracta que sigue manteniendo, a su favor, la ley imaginaria y absoluta que los regularía a los dos. Hay que ir desde un mínimo hasta alcanzar un máximo de realidad en la verificación. Poner de relieve la indecisión, presente en el tercer término que sólo la lucha decidirá, es poner en evidencia el origen humano y relativo de la ley en quienes se enfrentan: no creer que el que era el más fuerte (que nos impuso la dominación por la violencia anterior y que ahora, para obligarnos nuevamente a ella, nos ataca) lo es realmente. Y ese es el privilegio de la defensiva, estrategia de los pobres: hay una fuerza nueva por suscitar, que está presente aunque el atacante la ignore, en aquel que sufre el imperio de la ley del más fuerte, pero que sin embargo la enfrenta:

"La resistencia es una actividad destinada a destruir la suma de la fuerza enemiga de tal manera que ésta deberá renunciar a su designio. (...) En eso consiste el carácter negativo de nuestra intención.

"Esta intención negativa (...) tiene éxito más fácilmente que el acto positivo, y ofrece pues más garantía. Lo que pierde en eficacia por la unicidad, este acto debe recuperarlo por medio del tiempo, es decir gracias a la duración del combate: así esta intención negativa que constituye el principio esencial de la resistencia pura es también el medio natural de perseverar en la duración del combate más tiempo que el enemigo, es decir de agotarlo.

"Si existiera una sola forma de guerra –el ataque del enemigo– y por consiguiente no hubiera defensa únicamente por el motivo positivo que ella posee y del cual la otra está exenta, y si los métodos de la lucha fuesen siempre únicos y los mismos, cada ventaja de uno correspondería a un inconveniente equivalente del otro durante la lucha, y habría polaridad real" (p. 62).

Habría "polaridad real", es decir polaridad empírica, sin historia, sin resistencia y sin política, si la posición que ocupan los combatientes según el sentido positivo o negativo de la lucha –apoderarse de lo ajeno o perseverar en lo propio– no fuese determinante en la constitución y preparación de las fuerzas. Hay polaridad "concreta" cuando está en juego algo a lo cual ambos se remiten como en tercer término: la prueba del verdadero poder histórico de la política que los mueve, materializada en la decisión.

"Pero la actividad de la guerra toma dos formas distintas: el ataque y la defensa que (...) son muy diferentes y de fuerza desigual. La polaridad reside en aquello a lo cual los dos se refieren, es decir la decisión y no el ataque y la defensa misma" (p. 62).

El tercer término es la incógnita que se debe resolver, hacia el cual los dos combatientes, disimétricamente, convergen: uno, el que ataca seguro de su fuerza y de su prepotencia: el otro, el que se defiende, seguro de su capacidad para resistir y defender lo que le es propio. Pero la decisión es el lugar de la mediación que buscan y al que se remiten los dos.

27. El militar, ante el riesgo del azar y de lo inesperado, se siente aterrorizado en la intemperie de la realidad

La guerra, según el concepto de la definición monista y abstracta, no podría detenerse sino cuando uno de los dos combatientes fuese aniquilado: la ley del ascenso a los extremos así lo requería. Era la ley imperando en forma absoluta, fantaseada, desde el poder.

Pero sólo en la guerra real se explica la aparente paradoja de la guerra: la suspensión de las hostilidades y la tregua. Esto es así porque en la realidad, y dada la disimetría entre el ataque y la defensa, el más fuerte "no lo es tanto como para superar la superioridad de la defensiva". Y, junto con este predominio de la defensa sobre el ataque, no es la necesidad sino el azar el que juega un gran papel en la guerra. Esto es lo que la asemeja, más que a otra cosa, al juego.

Pero el descubrimiento del azar no significa caer en brazos de lo irracional; implica, pensamos, descubrir una racionalidad no regulable ni pensable con la lógica abstracta. Expresa el encuentro fortuito de lo inesperado que el jefe de guerra debe, por su coraje, ordenar en su provecho.

Si el peligro es lo específico de la guerra, el coraje es la fuerza suprema del alma. El coraje se desenvuelve en lo accidental: es como el que se enfrenta al azar. Está dispuesto a conjurar las fuerzas que la razón no abarca, y organizarlas a su favor. Juega con otra racionalidad y otra intención: está atento a las fallas, a las perturbaciones, a los equívocos, a los imprevistos del campo enemigo. Podríamos decir: hay tanto más margen de azar –de "irracionalidad"– cuanto más el enemigo se regula por la lógica abstracta del duelo, que excluyó la política, y la proyecta como único orden de lo real. Es esa distancia humana que la repetición oculta y que llaman "azar" lo que el coraje, y la propia razón, deben enfrentar. El coraje es la fuerza de saber contar y confiar en esa otra realidad invisible llamada "irreal".

Así, con el problema del azar y la comparación de la guerra con un juego de cartas, Clausewitz abre la percepción de una racionalidad más profunda que la organizada por la razón científica y convencional. ¿Será

la ruptura de la ley que reguló hasta ahora el enfrentamiento de las fuerzas como puras fuerzas? Es como si con el problema del azar, que nos parece no ser estrictamente tal, Clausewitz abriera en la cerrazón racionalista de la conciencia individual el lugar de una razón más profunda a comprender y a suscitar, pero que surge desde aquélla contra ella. Es como si dijéramos que Clausewitz se libera hasta cierto punto de la racionalidad oficial, de los límites racionales de su propia conciencia pensante, contradictoria en él mismo para abrir, en el extremo límite del enfrentamiento que es la guerra, otra dimensión situada más allá de la forma individual narcisista. Contar con la realidad es contar con lo impensable, con lo no sabido aún, con lo no comprendido ni asimilado, con lo imprevisible que hasta ahora se ha llamado "azar": con la realidad "real". Es admitir que coexisten en su propio yo dos formas contrapuestas de la propia dimensión del conflicto subjetivo, resultado de una guerra interior y anterior, que es necesario actualizar: el orden dado, por una parte, y una nueva racionalidad que lo desborda, por la otra, y que se debe conquistar contra los límites de la lógica solipsista del duelo. La comprensión de los conflictos en la realidad depende de cuál de ellas predomine. Por eso dice que la guerra se convierte en un juego por su "naturaleza subjetiva" tanto como "objetiva".

"Aunque nuestra inteligencia se siente siempre inclinada hacia la certeza y la claridad, nuestro espíritu es atraído a menudo por la incertidumbre. En lugar de abrirse paso con la inteligencia por el estrecho sendero de la investigación filosófica y la deducción lógica, prefiere moverse morosamente con la imaginación en el dominio del azar y de la suerte *a fin de llegar, casi inconscientemente, a regiones donde se siente extraño y donde todos los objetos familiares parecen abandonarlo.* En lugar de sentirse aprisionado en el primer caso, por la mediocre necesidad, goza aquí de toda una riqueza de posibilidades. Extasiado con ello, el valor toma alas y la osadía y el peligro se convierten en el elemento en el cual se precipita, del mismo modo que un nadador intrépido se arroja a la corriente.

(...) El arte de la guerra se aplica a fuerzas vivientes y morales: en consecuencia no pueden nunca alcanzar lo absoluto y lo cierto (p. 65). [El subrayado es nuestro, L. R.].

La necesidad es mediocre frente al azar que goza de una riqueza de posibilidades, que por lo tanto no es pura irracionalidad. Entendimiento y razón estrechos, claros y certeros, por un lado: espíritu englobante, aún inseguro, arrojado y valeroso, por el otro. Es necesario colmar la brecha abierta entre los dos. Fuera del individualismo y el apoliticismo y la fantasmagoría lógica –porque la lógica convencional es fantasmal para Clausewitz– en que se mueve la razón arcaica, ámbito de la repetición, de lo limitado y de la muerte, se abre otro ámbito de sentido, que es su reencuentro con otra realidad que supera la mera lucubración, allí donde todos los objetos familiares parecen abandonarlo, donde se siente libre y se abre toda una riqueza de posibilidades, más allá de lo absoluto y de lo cierto, reino de la conciencia que decantó en él el poder ajeno y que lo dominaba como propio: asiento de lo absoluto, de la ineficacia y de la inmovilidad.

Esta nueva forma de pensar la guerra es la que cobra vuelo viniendo desde el campo que define los objetivos relativos cuando éstos, en la paz, se abren como creación política. Pero el militar que, en su cerrazón, excluyó la libertad política, vive en la apariencia de la pura guerra, en el juego abstracto e imaginario de la dominación que sobre él ejerce la razón patriarcal. Hace la guerra porque teme que todos los objetos familiares lo abandonen, para volver a situarlos en su lugar cuando en la política aparece toda una riqueza de posibilidades que no tiene el coraje de vivir: está habitado por la repetición y por la muerte.

28. La política es una concesión –"riesgo calculado"– para el militar

La guerra es, pues, un acto político. El problema entonces no es comprender solamente que la política del Estado se prolonga en la guerra recurriendo como medio a la violencia. Más bien el problema consiste, pensamos, en la apariencia que produce y que disloca a las dos.

Nos preguntamos con Clausewitz: ¿por qué fue separada la guerra de la política? Su respuesta es:

"Hasta ahora, aun en la práctica, esto ha sido considerado así siempre que la falta de armonía entre la política y la conducción de la guerra ha llevado a distinciones teóricas de esta naturaleza" (p. 66).

La distinción teórica sin embargo no hace sino expresar una separación que está fundada en una desarmonía social, que al menos tiene realidad como apariencia, es decir que esa distinción parte de una percepción en la realidad. La forma básica de esta desarmonía sería por lo tanto una separación vivida, y teóricamente justificada, entre política y guerra, entre paz y lucha armada. Cuando predomina la política la guerra no es: cuando predomina la guerra es la política la que deja de ser. Cuando los representantes de la política dejan paso a los hombres de guerra, éstos ejercen y dictan su ley sobre toda la realidad que abarcan: sobre la política interior tanto como sobre la política exterior. El poder de la fuerza armada suplanta, en el momento de peligro, a todo otro poder: es el poder omnipotente que dispone de todo, porque la política se borró y, para no perecer ni hacerse cargo de su fracaso, le dejó paso a él. Cuando aparece la guerra resplandece su poder como si fuera la verdad de aquel otro, la política, que carecía aparentemente de fuerza, y ésta se revela entonces como un falso poder.

La política, desde los que poseen la fuerza, es vista siempre como una concesión que puede ser retirada. Es el riesgo calculado, como decía un militar de los nuestros. Lo específico de la fuerza consiste en creer que por ser tal tiene en sí el poder de no someterse a ningún otro, puesto que aparece como fundamento de todo poder. Las fuerzas de las armas del ejército se dan la apariencia de representar todo el poder social. Pero es la apariencia de la paz separada de la guerra, es decir la política separada de la violencia, la que desaparece como si no estuviera presente, aunque contenida y legalizada, en las relaciones cotidianas que forman el tejido social. Si hay desarmonía entre política y guerra es porque había desarmonía previa en las relaciones de poder en el campo de la política. Por eso desde ella se piensa a la guerra como algo exterior a la política, y la

guerra tiene todas las características de lo primitivo que vuelve a surgir, de golpe, desbordándolo todo, irrefrenado e incontenible.

29. La política determina el objetivo y la eficacia de la guerra

Y esto sucedía porque antes, vimos, la apariencia estaba dada a su vez por el predominio de una política de la cual la guerra, como fundamento violento y visible del poder, fue excluida. Es la conducción de la guerra la que de pronto se ve investida de un poder del que antes, en la etapa política, parecía carecer. Es Napoleón ejerciendo el poder que le fue conferido para realizar la guerra en nombre de la política quien la convierte, como poder propio, en primacía de la guerra sobre ella. Porque en la vida civil volvió a predominar, luego de la Revolución, la apariencia de un poder político que estaba alejado de la producción popular de su propia fuerza, es por eso que el "representante" de la fuerza exterior a la política surge predominando y apoderándose de ella en el momento de la guerra.

"Pero esta idea es fundamentalmente falsa", dice Clausewitz. Es falsa la idea de que el acto de la guerra ocupa el lugar de la política y la desplaza dejándola de lado como si se hubiera independizado de ella. Y como la guerra real revela, en la duración y en las tensiones en juego, la necesidad de que se la sujete a una inteligencia conductora, ésta, que rompe la apariencia de la pura conducción guerrera, introduce nuevamente la necesidad de regularse por los fines de la política a los cuales quedan supeditados nuevamente los objetivos de la guerra.

"Si pensamos que la guerra tiene su origen en un objetivo político vemos que este primer motivo, que es el que la desata, es, naturalmente, la primera y la más importante de las consideraciones que deben ser tenidas en cuenta por la conducción de la guerra. Pero el objetivo político no es, por ello, regla despótica: debe adaptarse a la naturaleza de los medios a su disposición, y de tal modo cambiar a menudo completamente, pero se lo debe considerar siempre en primer término" (p. 27).

"La política y los medios a su disposición", en primer término, determinan el sentido de la guerra. "Los medios a su disposición" no abarcan sólo al ejército como institución, sino a la totalidad del país con su geografía y su población. El militar cae víctima del espejismo del poder como propio cuando pasa a la ofensiva contra el propio pueblo, por ejemplo, porque cree que la fuerza material y cuantitativa que tiene en sus manos es la verdad del poder. Pero son los medios que moviliza la política los que determinan el sentido de la guerra. Esta es la contradicción fundamental en la que se encuentran encerrados, sin salida, los ejércitos de los países dependientes: ignoran que "el acto de guerra esta siempre penetrado de fuerzas y de efectos espirituales y morales"(p. 28). No cuentan con la posición defensiva que, poco a poco, nos dice Clausewitz, desde el pueblo dominado podrá vencer a la larga el espejismo realizado de su dominación. El ejército, como ejército nacional, desapareció en los países sometidos de las naciones dependientes, que sólo actúan allí como ejércitos de ocupación. Viven de sobrevivirse sobre fondo de una apariencia que la política separada de la guerra les confirió momentáneamente.

"La política, por lo tanto, intervendrá en la acción total de la guerra y ejercerá su influencia continua sobre ella, hasta donde lo permita la naturaleza de las fuerzas explosivas que contiene" (p. 27).

Las fuerzas explosivas que contiene la política, esas que entre nosotros el ejército viene a reprimir, expresan el momento terminal de la contradicción interna ahora: aquel en el cual la disociación entre política y guerra en el interior de la propia nación, planteada como guerra civil, expresa la locura senil de los militares, su pérdida absoluta de moral. Expresa no sólo la falta de política, y la presunción de una eficacia arcaica opuesta a ella, sino la falta de armonía entre la guerra que es un medio y la política que es su fin: uno, dependiente y derivado, que oculta al otro en el predominio de la pura fuerza física y cae en la trampa de su propia apariencia. Pero esta idea, hemos visto, es "absolutamente falsa". Los pueblos no pueden vivir eternamente en el sometimiento: la nueva razón que excede la "inteligencia militar", que considera a la fuerza popular como una mera fricción física, volverá a aparecer necesariamente en las "fuerzas explosivas que

contiene la política". Y podrán deshacer la apariencia de la pura fuerza mercenaria sin moral: aquella que simplemente asesina para imponer, como si se tratara de un duelo, su voluntad.

Por eso la guerra del Estado, no la del pueblo, es sólo un instrumento de la política, la continuación de la política por otros medios. Lo característico y peculiar es el medio que utiliza:

"La intención política es el fin, mientras que la guerra es el medio, y no se puede concebir el medio independiente del fin" (p. 67).

30. Predominio social de la apariencia

Acentuamos, a diferencia de Clausewitz, el sentido de la guerra no desde la lucha entre naciones sino desde los conflictos que la lucha de clases pueden plantear.

La apariencia de la guerra sin política

Hay grados de apariencia entre guerra y política: la política *parece* puramente guerra cuando es más poderosamente política (puesto que entonces política y guerra coinciden), y en cambio *parece* puramente política cuando menos intensa es la guerra (cuando más pequeños y menos intensos son los objetivos políticos). Pero esa apariencia, ¿para quién aparece como tal?

La primera antítesis productora de esta apariencia está planteada por Clausewitz desde la esencia ideal de la guerra, que separa lo abstracto de lo concreto, lo individual de lo colectivo, lo imaginario de lo real: la lógica pura (y sus argucias) separada de la lógica histórica. Por lo tanto esa primera forma de pensar la guerra se refiere a la constitución misma del sujeto histórico que así accede a su comprensión, y es desde ella que planteará luego las otras apariencias.

La separación entre guerra y política encierra otras distancias que resultan de ella y que las fundamenta. Leídas desde la esencia de la guerra estas distancias son productoras de apariencias:

- Apariencia de la guerra separada de la política.
- Apariencia de la ofensiva separada de la defensiva.
- Apariencia del jefe de guerra separado del poder popular y del poder.
- Apariencia de lo subjetivo proyectada sobre lo objetivo.
- Apariencia del ascenso a los extremos y el exterminio del adversario, al separar a la guerra de la tregua.
- Apariencia de la necesidad lógica separada del azar.

Esta distancia entre realidad y apariencia sólo se produce, como percepción de un fenómeno real, porque *el proceso histórico creó y abrió un campo imaginario en el cual las articulaciones de lo real social resultan invisibles.* Hay una percepción del fenómeno de la guerra desvirtuada y encubridora, porque en el campo interior de la nación preparatorio de la guerra que es la política, esa violencia que la entretejía y sobre la cual se apoyaba permanecía invisible: la percepción de la violencia legalizada en la trama social cotidiana –y con ello nos referimos también a la propia violencia que está en el fundamento de cada sometido– estaba y está reprimida. No que la violencia no estuviese presente, pero la representación mental con la cual se la piensa implica una separación previa que determina el sentido con el cual *luego* aparece presente en la guerra.

Dice Clausewitz:

"Cuanto más grandiosos y poderosos son los motivos de la guerra, cuanto más afectan la existencia misma de la nación, tanto más la tensión que precede a la guerra es violenta, y más la guerra será conforme a su esencia abstracta. Y cuanto más la violencia persigue la destrucción del enemigo, el objetivo militar y las finalidades políticas coinciden, tanto más la guerra parecerá más puramente bélica y menos política" (p. 67).

Todo lo cual podría, según nosotros, querer decir:

- Cuanto más se afirma como incompatible la coexistencia pacífica entre enemigos.
- Cuanto más profunda es la contradicción y el riesgo de desaparecer en el enfrentamiento.
- Tanto más coinciden los objetivos militares con la finalidad

política, más se unifica la razón con la afectividad, tanto más se materializa lo ideal en lo real.

▸ Tanto más conforme a lo abstracto de su esencia (el ascenso a los extremos) *parecerá* la guerra, como si fuera un acto único, aislado, sin duración y absoluto.

Entonces la guerra *parecerá* puramente militar y no política.

Pero si esto sucede así es porque el nuevo medio, la guerra, parecería estar en contradicción con aquél que le asignábamos a la política en el campo de la representación habitual. Como si la política (la "democracia") no se asentara también en la violencia, porque estábamos habituados a separar a la política de la violencia y de su verdadera inscripción en lo real, que es también la de apoderarse de la voluntad de la clase sometida.

Si no fuera así, ¿por qué habría de parecernos puramente militar la prolongación de la política por "otros medios", cuando ya en realidad estos mismos medios violentos estaban contenidos, no sólo como germen sino como ejercicio real, en el campo de la política?

Es porque no estaba incluida la totalidad del ser del hombre dominado en el enfrentamiento de la política durante la paz, y porque la violencia se había hecho invisible como fundamento de la realidad social, y porque ocupábamos el lugar del más débil y nos guiábamos también nosotros por las categorías individualistas del duelo, es por eso que aparecerá la guerra, luego, como puramente militar y no política. Porque la política, que excluía la fuerza, y de la cual se partió en el desencadenamiento de la guerra, se movía en el campo ilusorio de una paz sin violencia, es decir excluida de la guerra.

La apariencia de la política sin guerra

Sigue exponiendo ahora Clausewitz el predominio de la apariencia puramente política en la guerra:

"Cuanto más débiles son los motivos y las tensiones, tanto menos la tendencia natural del elemento de la guerra, la tendencia a la violencia, coincidirá con las exigencias políticas, y más la guerra se

separará de su tendencia natural, tanto más la diferencia entre el fin político y el objetivo de la guerra ideal se profundizara, y la guerra parecerá convertirse tanto más en política" (p. 67).

Lo cual, según nuestra interpretación, que parte de la presencia de la violencia en la política, querría decir:

- Tanto menos, en la política interior de una nación, uno de los dos adversarios decida luchar con todas sus energías para liberarse de la dominación, tanto menos las exigencias políticas se materialicen en el enfrentamiento, y éstas pretendan obtenerse sin poner en juego las resistencias que se oponen a la transformación real que está presente, como fin, en la dominación política.
- Tanto menos conciencia tenga el pueblo de su poder colectivo, tanto más estén los objetivos de los enfrentamientos separados de los fines (no reconocidos) del pueblo.
- Entonces, menos violenta y comprometida será la lucha, tanto menos se sentirá el despojo cotidiano, tanto menos comprometidos estarán los que se oponen a sus enemigos, tanto menos asumidos estarán los objetivos proclamados en la política por quienes la sostienen.
- Tanto más la diferencia entre lo que la política persigue y la puesta en juego de las fuerzas materiales y morales que se requiere sea grande, tanto más esté el pueblo alejado de su movilización y compromiso real.
- Tanto más la guerra *parecerá* convertirse en puramente política.

31. Más allá de la apariencia: el poder colectivo popular

Si mantenemos presente que el objetivo de la política en el interior de una nación es también el dominio de la voluntad popular como único objetivo, entonces los medios –pacíficos como pura política, violentos como pura guerra– dependerán de la convivencia y de las pulsiones resistentes de sus ciudadanos.

Se concluye entonces, por una parte:

Cuando la guerra *parece* ser puramente militar y menos política es porque hay disociación entre los motivos poderosos que afectan la existencia del pueblo y la significación política, cuyo sentido desaparece y se oculta consumido en la tensión de la guerra como pura guerra sin política.

Por otra parte:

Cuando la guerra *parece* ser puramente política y menos guerra, es porque se obtiene y se mantiene lo que en la guerra se persigue, pero sin recurrir a la violencia extrema, puesto que la tensión que pone en juego los fines de la política es débil y no suscita resistencia.

Si la política es lo predominante, se puede entonces decir:

La política *aparecerá* como siendo puramente guerra cuando la clase sometida juegue más en serio su finalidad política. Pero si la política, en el extremo de su tensión, se presenta como sólo guerra, es porque ese sentido político que se extrema en la guerra no puede decir su verdad política. En otras palabras: la apariencia de una guerra sin política juega allí donde la política que privilegia a una minoría de la nación no puede decir la verdad de su dominación. Y por eso, exaltada en su paroxismo represivo apasionado, en momentos de crisis *aparece* como pura guerra. La *política* aparecerá luego del terror como siendo puramente política, como "democracia", cuanto haya destruido los obstáculos que se oponen a su finalidad y no necesite recurrir, como medio, a la guerra. La finalidad de la guerra quedará oculta en la apariencia de la pura política.

Lo extraño, entonces, es que Clausewitz deba descubrir siempre a la guerra y a la política a partir de la disociación entre violencia y paz, como productoras de apariencias que nunca se concilian y unifican en la percepción de lo real.

"Si es verdad que en un tipo de guerra dado la política parece desaparecer completamente, mientras que vuelve claramente el primer plano en el otro, no por ello dejamos de tener el derecho a afirmar que una es tan política como la otra" (p. 68).

Toda guerra debería conciliar y contener sin encubrimiento su significación política como móvil que determina y orienta el

enfrentamiento, no disociada de ella. Pero también: toda política, para que así suceda, no debería nunca disociar de su modo de acción a la violencia, como si la violencia fuera extraña a la política. Por lo tanto, si la guerra es un medio en el cual se prolonga la política, y la contiene necesariamente en el tejido social como su elemento, entonces *el grado de fuerza presente como medio necesario en la política será el que muestre la verdad o falsedad, la profundidad o superficialidad, de su finalidad.*

Y esto se aplica no sólo a la política entre Estados, sino también como enfrentamiento de clases en el interior de cada nación.

El fundamento de la apariencia se sustenta en el hecho de que la analítica "convencional", representación también aparente de las fuerzas, oculta la violencia y la guerra:

"Es sólo si, en lugar de comprender por política la inteligencia general de la situación, se toma ese término en su acepción convencional de astucia cautelosa, circunspecta, es decir desleal, opuesta a la violencia, que el segundo tipo de guerra dependería de ella antes que del primero" (p. 68).

Quiere decir que la pura política sin guerra, que oculta la fuerza sobre la que se apoya, es una *apariencia* de política, astuta, cautelosa, circunspecta, desleal: opuesta a la violencia.

Por lo tanto se debería concluir:

- Toda política tiene como finalidad transformar la realidad en función de las fuerzas (populares) que deben unificarse en la intención política y en la organización de sus fuerzas para llegar, si fuese preciso, hasta la guerra.
- Una política verdadera, real, que se sitúe más allá de la apariencia, debe organizar necesariamente todos los medios para hacer pasar a la realidad sus objetivos, y su medio es la organización político-guerrera de sus fuerzas.
- Una política verdadera, que no sea mera apariencia, representación distanciadora entre los fines proclamados y los medios para alcanzarlos, debe enfrentar los obstáculos que se oponen a su realización, y para ello crear la fuerza que sea adecuada a la magnitud de lo que enfrenta.

▸ En el campo del conflicto entre clases, interior a la nación, implica suscitar las fuerzas de resistencia, morales y políticas, que deshagan y minen el juego de la pura fuerza represiva, y permitan crear una estrategia que comience desde la defensiva.

¿Puede Clausewitz ir hasta el extremo de esta lógica que la apariencia por él analizada denuncia? ¿Podría pensarse que la apariencia resulta como un hecho natural del mero acentuamiento de la fuerza, y que ese, su sobresalir, sea determinante de la percepción social, colectiva, de la guerra? Pensamos que no. Si subsiste la separación entre política y guerra pese a la crítica, es porque *la crítica denuncia una separación y una contradicción en la estructura misma de la sociedad donde esa percepción se impone, siendo aparente, como real.*[5] Hay que acentuar entonces que esta apariencia se apoya sobre la separación clasista entre el pueblo, considerado como el lugar natural de los impulsos "ciegos" con los que toda guerra debe contar; y este pueblo, separado de la individualidad y la "voluntad libre", que sólo queda reservada al jefe de guerra y, por último, por otro lado el "gobierno" y su gabinete político, lugar del entendimiento y de la razón, que elabora y le ofrece a los "impulsos ciegos" del pueblo su orientación y su sentido. Sería aquí, en esta contradicción interior, donde reposa esa apariencia separadora que se lee como si fuera natural y necesaria entre política y guerra.

32. La apariencia predomina cuando hay separación entre pueblo, ejército y gobierno

Verifiquemos esta apariencia "esencial" en Clausewitz y descubrámosla determinada por la organización histórico-política.

5. Lenin, a propósito de este párrafo, comenta: "N. B.: La apariencia no es todavía realidad. La guerra parece tanto más guerra cuanto más política, mientras que cuanto más política aparece, es menos profundamente política", "Anotaciones a *De la guerra* de Clausewitz", México, Cuadernos de *Pasado y Presente* /75, 1979, p. 54.

"Tanto menos importante será nuestro objetivo político, tanto menor valor le concederemos y más dispuestos estaremos a abandonarlo" (p. 68).

Preguntamos: ¿quién elabora el objetivo político? ¿Quién le confiere valor? Si existe una separación entre las pulsiones del pueblo, consideradas "ciegas", y el gobierno, donde éste "representa" los intereses del pueblo pero que el pueblo, carente de razón y orientación, no contribuye a elaborar ¿el abandono de los objetivos políticos será semejante en los dos? Clausewitz considera el compromiso de la política con las masas, pero sobre fondo de la señalada separación (no alejada, por lo tanto, del dominio monárquico y de la manipulación):

"Es por eso que el objetivo político no puede servir de medida a no ser que se tenga en cuenta su influencia de las masas que interesa: es pues la naturaleza de esas masas que es preciso tener en cuenta. Se comprende sin esfuerzo que el resultado será completamente diferente según que esas masas representen factores de refuerzo o de debilitamiento de la acción" (p. 59).

Los generales alemanes y franceses que leyeron a Clausewitz (y también los nuestros) pensaron que esta afirmación podía ser reducida a su instrumentalización y manipulación ideológica. Precisamente por mantenerse en la separación histórica entre pueblo, gobierno y jefe de guerra, la coincidencia en los objetivos políticos sólo podría lograrse en función de la defensa de la nación, acudiendo a objetivos lo suficientemente generales y englobantes *de los cuales las contradicciones internas hubieran sido excluidas en el momento de la guerra.* La teoría de Clausewitz, y su lógica, se detiene en la defensa nacional, pero no puede ir más allá sin incluir en la guerra el sentido de la política interior. Pero entonces ésta ya no podría considerar al pueblo como lugar de los impulsos ciegos, sin razón. Tendría que unir la razón de la nación con la finalidad de la política popular. Porque, como veremos, la concepción de la nación en la cual concluye la "extraña trinidad" –pueblo, gobierno y jefe de guerra– prolonga la concepción edípica del poder historizándolo, haciéndolo acceder a la realidad histórica, sólo en la medida en que extiende lo individual a lo colectivo y a lo social

jerarquizado por la monarquía, es decir, que reencuentra siempre una forma histórica que lo sigue ratificando en su preeminencia despótica.

La apariencia de la separación entre guerra y política persiste porque la marginalidad del pueblo se asienta no sólo en el temor a las armas de los militares durante la guerra, sino también en el terror a la muerte en la paz política, es decir en la subsistencia interna de la represión. Pero más aún: sería imposible si no se contara con la aceptación de una vida que en su fundamento mismo es separación y distanciamiento de lo más temido en cada uno, invisible e inaudible, ratificado como cierto en el mundo exterior. Hombres en quienes desapareció la capacidad de resistir:

"La firma de la paz extingue en todos los casos, por su sola presencia, una cantidad de chispas que habrían continuado ocultamente encendidas y las tensiones se aflojan porque la mente de los hombres que se sienten inclinados hacia la paz, de los cuales hay siempre un gran número en todas las naciones y en todas las circunstancias, se apartan completamente de la idea de resistencia. Como quiera que sea, debemos considerar siempre que el fin es alcanzado con la paz, y que la guerra ha terminado".

El retorno a la paz política sin guerra y sin violencia es, para la nación o la clase dominada, la aceptación de la dependencia y el sometimiento sin resistencia. La "idea de resistencia" señala la permanencia de las tensiones políticas que se habían continuado desde la guerra. Cuando se firma la paz se abandona la decisión "defensiva" de no someter la propia voluntad a una voluntad ajena, y continuar la lucha –resistir a la entrega–. Pero entonces la paz sirve para que el dominio sobre la voluntad de los vencidos se siga ejerciendo "aparentemente" sin recurrir al medio de la guerra, es decir a la fuerza.

En otro nivel significa decir: no dejar de resistir sería también mantener presente la ecuación personal, la memoria de otra resistencia primera que llevó al duelo, no entregar la voluntad rendida al poderoso que quería imponernos la ley del más fuerte, y que abrió el fuego de la guerra en las propias entrañas: actualizar la resistencia contra el padre amenazador. Pero era el deseo el que allí se continuaba: no la mera

necesidad de permanecer en cualquier vida, *sino mantenerse en la vida de la pulsión que no renuncia al objeto de su satisfacción.* Nadie va solamente por necesidad a la guerra, nadie sólo por necesidad resiste. Es el deseo –lo que a veces también se llama "moral"– el que mueve la resistencia y abre y descubre el campo de las fuerzas colectivas ("ese cuerpo gigantesco" al decir de Clausewitz), prolonga el propio cuerpo en el cuerpo común que reencuentra el cuerpo deseante de los demás, y se hace guerra objetiva –inseparable en su sentido, presente como política– extendiendo un saber y un poder sumergido en el surgimiento primero individual. El todo o nada infantil vuelve nuevamente a jugarse, pero ahora de otro modo, en el todo o nada adulto. De lo contrario, cuando desaparece la resistencia se vuelve al dominio social de la apariencia.

Cuando desaparece la idea de resistencia es la política –pero entendida entonces como astucia, cautela, circunspecta, desleal, opuesta por principio a la violencia– la que ocupa su lugar, y se presenta como pura política sin voluntad: sin contraviolencia. La política aparente de la "democracia" formal.

33. El lugar del equívoco: la "extraña trinidad"

Si la guerra debe ser considerada como un instrumento político, pues "la política es la matriz en la que la guerra se desarrolla", y difiere por lo tanto según "la naturaleza de sus motivos y las circunstancias que la engendran" (p. 68), ¿a quién dirige Clausewitz el planteo de la apariencia, es decir, a quién le quiere hacer comprender el equívoco entre guerra y política? No al pueblo dominado, y sí a los que ocupan el poder, al político tanto como al jefe militar, a quienes más ratificaron en la realidad social la fantasía infantil que prolonga el desenlace inicial de la dominación absoluta de la voluntad ajena: aquellos que dictan su ley a los demás.

"El primer, más importante y más decisivo acto de juicio que un hombre de Estado o un comandante en jefe ejecuta consiste entonces

en la apreciación correcta del tipo de guerra que emprende, a fin de no tomarla por lo que ella no es, y de no hacer de ella lo que la naturaleza de las circunstancias le prohíben que sea. Tal es la primera y más vasta de todas las cuestiones estratégicas" (p. 68).

¿Podrán salir nunca de la apariencia que hace oscilar el juicio, si se parte de la separación fundamental entre política sin guerra y guerra sin política? ¿Hasta qué profundidades debe penetrar la comprensión de la violencia como instrumento de la política? ¿Podrían acaso hacerlo así quienes deben dirigir y ordenar, hombres de Estado o comandante de guerra, si ambos consideran el problema de la fuerza como algo exterior a sí mismos que sólo deben instrumentalizar, es decir, si lo piensan como una "extraña" trinidad? Ya Lenin había señalado esta "exterioridad popular" (p. 56).

"Extraña trinidad": extraña lo será para quien prolonga la fantasía edípica y encuentra con sorpresa que el uno del cual se partió –la unidad de sí mismo, la esencia monista de la guerra, el duelo– se fractura y se abre en tres. No se trata entonces de que la guerra sea sólo "un verdadero camaleón", que se modifique en cada caso concreto y que por lo tanto debamos estar sólo más atentos a lo real. Sucede que esa misma atención reposa sobre una realidad cuya clave sigue siendo extraña a Clausewitz.

En la "extraña trinidad" el uno del poder monárquico se hizo extrañamente tres:

- "primeramente, la violencia original en su elemento, el odio o la animosidad que es preciso considerar como un impulso natural, ciego (el pueblo);
- luego el juego de las probabilidades y del azar que hacen de la guerra una libre actividad del alma (el comandante de guerra);
- y su naturaleza subordinada de instrumento de la política, por la cual pertenece al entendimiento puro (el gobierno)" (p. 69).

En la "extraña trinidad" lo que sorprende como extraño es su carácter de dado, "profundamente enraizado en la naturaleza del objeto": se carece de una teoría que nos haga comprender por qué los tres términos son exteriores entre sí. Y frente a lo dado Clausewitz nos

dice: el pueblo es el impulso ciego, la violencia original. Con lo cual quiere decir que el pueblo carece de racionalidad propia, que es pura impetuosidad sin conciencia y sin significación por sí misma, disponible como aquello que, en tanto impulso ciego, debe ser instrumentado desde afuera por quienes elaboran y deciden soberanamente la inversión de sus fuerzas tanto en la política como en la guerra. Los que sí deciden no están en el pueblo, son exteriores a él. No es posible preguntarnos desde Clausewitz cómo los que deciden llegaron a ocupar el lugar desde el cual "representan" los intereses del pueblo: también es un lugar natural. Pero son esos hombres, y sobre todo el jefe de guerra, en quienes esplende por fin acabadamente "la libre actividad del alma", la plena realización personal donde las fuerzas que ellos orientan y organizan, como si fueran parte de sí mismos en tanto instrumentos de su voluntad, convergen hacia su persona con el sentido político elaborado por la razón de Estado, también exterior. En el uno del jefe de guerra se unifica y se sintetiza la extraña y sagrada trinidad. Esta unidad, que la teoría encuentra al término, es el producto de un equilibrio inestable, al que hay que estar atentos:

"La teoría que quisiera dejar una (de estas tres tendencias) de lado, o que estableciera entre ellas una relación arbitraria, se metería inmediatamente en tal contradicción con la realidad que sería preciso considerarla como nula por esta única razón.

El problema consiste pues en mantener la teoría en medio de estas tres tendencias, como en suspensión entre tres centros de atracción" (p. 69).

Y con plena conciencia de haber captado el problema, expresa como frase terminal de este primer gran esbozo de la esencia de la guerra:

"La presente definición de la concepción de la guerra es en todo caso el primer rayo de luz que puede esclarecer los fundamentos de la teoría, que extrae por primera vez los principales elementos y nos permite distinguir entre ellos" (p. 69).

Reflexiones finales sobre Clausewitz

1. Edipo, guerra y política

El drama edípico, según Freud, pasa por tres momentos:

1. Identificación del niño con el padre, por regresión a la etapa oral.

2. Enfrentamiento a muerte (el niño, imaginariamente, le hace al padre lo que el padre querría hacerle a él): el duelo.

3. Culpa y resurrección del padre muerto en el propio cuerpo: instauración del superyó. Por lo tanto, absolutización interna de un poder antes exterior, cuya función consiste en utilizar nuestra propia violencia dirigiéndola contra uno mismo. Ideal del yo.

Según nuestra interpretación, de este complejo proceso sólo accede a la conciencia crítica de Clausewitz el duelo como fundamento de todo enfrentamiento, y lo convierte en punto de partida adulto para comprender un hecho social: la guerra. No accede al origen subjetivo, aunque mida la distancia que esta matriz –el duelo– mantiene con la realidad histórica, y la sabe impotente para reencontrar desde ella a la guerra real, tal cual.

Para lograrlo debe abrir el duelo –el complejo parental infantil– y reconocer que culmina en la extraña trinidad donde existen los poderes del pueblo, del gobierno y la función del jefe de guerra. Ignora entonces el fundamento sobre fondo del cual el hijo se vio obligado, desafiado por el padre, a enfrentarlo. Pero ignora también el desenlace desde el cual Clausewitz asumirá su destino: culminar como general del ejército prusiano, porque prolonga la identificación con el ideal del padre en la realidad. Mejor dicho: no lo ignora, sino que lo desarrolla prolongándolo desde la forma adulta abstracta a la forma adulta concreta. Pero no recupera la distancia –que él descubre, objetiva– entre la esencia abstracta de la guerra monista, presente en el duelo, y la guerra concreta, extraña trinidad, como una distancia histórica presente ahora en el interior de su propia formación personal. Y porque no comprende cómo la

guerra tiene su sentido de verdad –lo justo y lo injusto– en el seno de su propia subjetividad, en la que se sigue elaborando el mismo drama de la liberación social y del dominio de la voluntad, es por eso que las categorías que enmarcarán el sentido de la guerra no ponen en duda el fundamento histórico del campo social y del Estado donde Clausewitz, identificado aun con el represor pero de otro modo, trata de convertirse en el más acabado y lúcido hombre de guerra.

Sin embargo Clausewitz tuvo el coraje de dejar emerger implícitamente su drama subjetivo y explayarlo hasta donde pudo –y no fue poco– en la realidad violenta de su época. Y ese contenido inconsciente actualizado, que se reveló como esencia abstracta que arrastraba una lógica delirante en la política y en la guerra, le permitió "hasta cierto punto", como diría Marx, hacer la crítica del acceso al principio de realidad. Aunque el principio de realidad, descubierto en la sociedad como principio de hostilidad, fuese al fin de cuentas la realidad del sistema corregido e incrementado en su poder sobre los demás.

La propia historia individual no está incluida en la historia del mundo social. Su saber no se pregunta aún por el acceso a la esencia de las significaciones primeras que son el fundamento de su conciencia. Por eso no se pregunta cómo accedió a plantear el duelo como esencia abstracta de la guerra, aunque lo tome como punto de partida y lo critique en forma cabal. Si Clausewitz hubiera podido incluir su propia historia del acceso subjetivo a la esencia de la guerra –lo cual significaría dudar de la palabra de su padre, aceptar su ser plebeyo–, hubiera tal vez transformado el sentido histórico que se debatía en la política, y su comprensión. Hubiera quizá ligado lo propio subjetivo a lo objetivo, y el drama de la historia hubiera adquirido su sentido viniéndole al encuentro desde su propio drama individual, requiriendo así que ambos alcanzaran una nueva dimensión de verdad. Lo que falta en Clausewitz es lo que Freud descubrió: el momento del Edipo terminal en el que se comprende al fin lo abstracto de la esencia de la dominación, donde ésta correspondería a un hecho histórico aunque imaginario, pero que lo hubiera ligado no sólo a la humillación y sumisión que sufrió el padre

real postergado, sino a la común dominación en la que hubiera encontrado su propia semejanza con la multitud de hombres sometidos al poder de esa clase a la que quiso pertenecer, pero que no alcanzó.

Clausewitz no sabe lo esencial de la esencia que descubre, porque no pone en duda el fundamento de su propia conciencia con la cual piensa la esencia de la guerra. Por eso sigue siendo general –aunque diferente–, reflexivo hasta el extremo límite de su realidad: hasta reconocer el poder del pueblo y la defensiva y la guerrilla como fundamento de la fuerza y de la política nacional. Y sin embargo no sabe que esa esencia que se abre en la extraña trinidad como pura objetividad histórica sigue siendo, a pesar de todo, abstracta aún, pese a que encuentre las condiciones materiales y morales del enfrentamiento entre naciones. Decimos que no sabe aún lo esencial, el momento terminal, lo extraño de su extremo: que el vencedor, el hijo, venció en el duelo y le dio muerte al objeto de su amor. Y que a partir de esta culpa la identificación con el agresor, con el padre, se convierte en una identificación definitiva del niño vencedor, que le vuelve a dar vida en su propio cuerpo al padre muerto y hace reinar para siempre en su conciencia, así abierta como campo de su pensar, a la ley del opresor vencido que a la postre resultó, pese a todo, vencedor.

Al no saber esto que la conciencia no puede por esencia saber, puesto que constituye su base inconsciente, Clausewitz se introduce en la historia prolongando en su doliente y para siempre melancólica figura el deseo del padre como propio: ser el general que sabe lo que los otros, pese a ser nobles, no pueden saber, porque lo presiente en su ambiguo origen. Esta ambigüedad de su origen, su bastardía social, habilita en su conciencia un saber que permanece en sordina y que constituirá en adelante su desgracia más personal –pero también su grandeza y su diferencia real con los jefes semejantes, por el rango, a él. Abre la abstracción al pasar desde el duelo a la extraña trinidad, pero no puede saber que es su drama, su cifra más personal, lo que se convierte en comprensión puramente exterior– manteniendo al sistema que prolonga el ideal imaginario del padre como la única realidad. Transformó lo interno en

externo, abrió la unidad hasta abarcar la extraña trinidad, pero el uno permaneció como uno. No puede ligar a los dos, porque entre la oscilación que lo llevaba a luchar con el modelo del padre y la de afirmarlo como deber-ser de su propio destino, en esa oscilación donde se filtró lo reprimido bajo la forma de la negación, predominaron finalmente las determinaciones sociales e históricas de su clase y de su mundo. La fisura permaneció abierta como sufriente e impreciso y para siempre insatisfecho anhelo, hecho finalmente melancolía y dolor.

2. Representación y política

Clausewitz, hemos visto, despliega la "representación" del complejo familiar en su forma individual y lo abre al campo de la política. Desnuda su verdad hasta alcanzar la forma del Estado, e incluye las pulsiones ciegas del pueblo como aquello que en adelante va a caracterizar a la guerra. Al incluir en ella también a la política rompe el límite narcisista en el que el militar se debate, aquél a quien el desenlace edípico lo mantiene aterrorizado, como guardián de los límites del sistema, y le descubre en cambio el lugar del defensor –pueblo y política– como propio. Incluye al militar en la política, le hace resignar la fantasía de su poder en aras de la realidad pulsional de los pueblos, donde residiría la efectiva fuerza, para mantenerse como tal. Quiere seguir siendo necesario para el Estado-nación, y busca las condiciones de su eficacia en la reafirmación del sistema. Sólo la persistencia del Estado salvará la identificación primera, sólo el ejército-Estado mantendrá la vigencia de la solución cultural del complejo parental subjetivo junto a las pulsiones del pueblo, que emergieron con su empuje irresistible en el ejército de Napoleón. Clausewitz está maravillado del impulso popular, de las pulsiones de ese "cuerpo gigantesco", de su energía, del descubrimiento de su poder "moral" y material de resistencia como fuerza y poder del Estado. Pero su inclusión del pueblo no va más allá. Por eso la apariencia que denuncia en la guerra absoluta y abstracta se extiende

hasta encontrar el límite de cualquier Estado moderno que defienda su integridad en el equilibrio internacional. Pero no logró analizar el lugar de la ruptura aun dentro de la sumisión, el aspecto ambiguo presente en la ecuación de su definición trinitaria. La extraña trinidad no abre sobre la propia unidad. Lo extraño sigue siendo lo que no ve de sí, viniendo a su encuentro ahora desde afuera, desde el sistema que lo produjo como radicalmente separado, aunque mediador, entre lo inferior y lo superior: Federico II y las pulsiones del pueblo.

Por eso el despliegue de la representación de la política en Clausewitz sigue manteniendo el esquema de la dependencia infantil, y desde ella da sentido a la guerra. Las pulsiones del pueblo no encuentran las propias sino como medio, pero no como fin. Ignora tanto el sentido histórico de su acceso subjetivo como el de la historia colectiva. Para decirlo más brevemente: no hay en él historia con sentido para todos los hombres. La historia tiene sentido –la grandeza nacional– para el Estado, para el jefe de guerra que la asume como propia, pero no para los individuos del pueblo. El único individuo –el jefe de guerra– está situado entre dos colectivos, uno parcial, el otro total: uno, que es su representante usurpador, el gabinete político, que hasta puede aparecer sólo en el monarca como "la inteligencia del Estado personificado": y el otro, que es la realidad delegada y de la fuerza: el pueblo aún sin conciencia. ¿Y el soldado? "El soldado es reclutado, vestido, armado, instituido duerme, come, bebe y marcha *únicamente con vista a combatir en el buen momento, en el buen lugar*" (p. 77). Todo gira alrededor de las virtudes del jefe de guerra.

De este modo la máxima admisión de las pulsiones colectivas, separadas de su cuerpo, están en el reconocimiento de la fuerza y de la moral del pueblo, pero que por sí mismo no sabe lo que quiere: sus pulsiones son ciegas. Pero tampoco las pulsiones individuales del jefe son suyas propias, pese a que Clausewitz haga de él el lugar de la "libre voluntad del alma": prosigue, pese a todo, su destino en última instancia dominado por la forma absoluta del padre y del poder monárquico con el que se identificó. El único que sabría lo que quiere es el Estado, que

tiene el privilegio del entendimiento puro, bajo la forma del gabinete político. Pero este saber puro de la verdad política saca su privilegio de una legitimidad bastarda: del poder del rey o del emperador. Las tres tendencias que definen el lugar de su sorpresa, la "extraña" trinidad, están hipostasiadas en su verdadero sentido. El primero, el pueblo, pura pulsión sin razón, donde las individualidades se disuelven en lo colectivo como mera fuerza de combate, resistencia y producción y mantenimiento del cuerpo común, lugar de residentes igualados a la fuerza de la naturaleza, a la tierra. También está el gabinete político, ajeno a la decisión popular y a los intereses realmente colectivos que definirían su representatividad. Y por último el jefe de guerra, forma humana absoluta y mediadora, en cuyo cuerpo-alma se sintetizan las pulsiones del cuerpo común y de la racionalidad política, de la sensibilidad y de la razón: es el que debe poseer "el sentimiento de la dignidad humana, este amor propio más noble, esta necesidad profundamente innata del alma como para actuar en toda circunstancia como un ser dotado de razón y de discernimiento (...) un alma fuerte es la que no pierde su equilibrio aun en el más violento estado de efervescencia" (p. 92). Es en medio de esta explanación, que conserva la forma de la monarquía de su época, donde el realismo clausewitziano resuena aún modernamente, porque toda forma de combate guerrero implica la presencia persistente aún, en los sistemas que se enfrentan, de un encubrimiento esencial: el reencuentro de la dominación infantil con la dominación colectiva política adulta. Ello, yo, superyó, como extraña trinidad psíquica, por un lado: pueblo, jefe de guerra y entendimiento político como extraña trinidad social, por el otro.

Sucede que cuando impera el régimen capitalista de producción –aunque no sólo él, en verdad– su máquina productora de hombres comienza a funcionar histórica y eficazmente organizando y disciplinando la sociedad burguesa bajo la forma patriarcal en las relaciones de parentesco, y bajo la extracción de plusvalía en las relaciones de producción. El sistema percibe en lo individual que debe dominar el peligro de su propia destrucción. Lo individual se hace el lugar de la

reflexión y de la crítica al sistema, y puede descubrir el poder colectivo como fundamento de toda creación y de toda fuerza –aunque el sistema cuenta también con lo colectivo para disolver precisamente a lo individual en él, y busca que cada hombre se pierda en las masas artificiales que lo han de devorar. Pero también en otros colectivos se anudan nuevamente los extremos antes disociados en busca de un nuevo acuerdo, que no es otro que el de la mutua salvación. Momento en el cual la sociedad se critica a sí misma hasta cierto punto, sólo para ponerse al día, para corregir lo que la puede perder y prorrogar el dominio de la voluntad sobre los más. Momento del desnudamiento parcial el de su realismo: pone al desnudo las fallas parciales de su estructura para alcanzar, corrigiéndolas, una mejor dominación. Pero, verdad al fin sobre su funcionamiento y sus equívocos, no es extraño que Clausewitz comience entonces poniendo de relieve los efectos de apariencia entre política y guerra. Debe recuperar a la política como fundamento del sentido de la fuerza. Pero, como vimos, de una fuerza sin inteligencia y sin razón, y pone la suya en su lugar.

3. Clausewitz y los límites del militar

Proeza histórica y crucial la de Clausewitz: pensar aquello que el militar omnipotente no puede aceptar del poder que sin embargo lo sustenta. Pensar no desde la ensoñación y la imaginación, la soberbia impune y la insuficiencia, contraparte de un temor inconfesable, sino pensar desde el lugar donde se asienta verdaderamente lo que se representa como su propia fuerza. ¿Cómo podría un militar ensoberbecido por la apariencia de su poder, tigre de papel, partir cual Clausewitz desde la defensiva, estrategia de los pobres, cual si fuera el lugar desde el cual despunta la razón de la guerra? ¿Cómo podría un militar henchido de grandeza por los ideales capitalistas de una historia comprendida como conquista económica y patrimonial, que concibe la guerra abriendo mercados a cañonazos o dedicado a la dominación

interior de su propio pueblo para consagrar el poder del enemigo exterior que lo venció, cómo podría ese militar vencido y entregado en lo más íntimo de su moral pensar desde los objetivos negativos, es decir desde la conservación y la defensa de la propia nación? ¿Cómo radiar de la conciencia militar de un país sometido la regresión a la época del botín, la requisición y el pillaje y el asesinato y la violación, para pensar en cambio desde la perspectiva del poder civil, es decir democrático y popular? ¿Cómo podrían esos militares pensar la guerra desde los débiles y los pobres, incluyéndose a sí mismos entre ellos, fundiéndose en el destino común de la nación? ¿Cómo podría un militar de país dependiente no pensar desde el esquema patriarcal infantil, es decir desde la dominación que prolonga la cadena del sometimiento al cual se rindió, y que por ese mismo hecho le concede, al poner en sus manos las armas, un privilegio: ser el guardián de su permanencia? ¿Cómo podría un militar, y sobre todo si es argentino, pensar desde el coraje del propio riesgo y no desde la impunidad del terror ejercido frente a un resistente desarmado, si la única guerra que conoce es la que ellos mismos llamaron sucia porque se les llenó de mierda y de hielo el corazón? ¿Cómo ese militar podría incluir en sí mismo lo diferente: el pueblo trabajador, la mujer, el niño, el dolor ajeno, el explotado? ¿Es decir, su propia sumisión?

Clausewitz, hasta cierto punto, y muy alto, lo alcanzó.

4. Poder popular. Estado y subjetividad

En el sistema de Clausewitz sigue predominando la apariencia, pese a todo, porque permanece como extraña la extraña trinidad, la separación entre el pueblo como pura pulsión ciega, el jefe de guerra como conductor y artista creador, y el gabinete político, como el lugar donde se elabora la razón del Estado. Es decir, la política y la guerra como medio violento no aparece adquiriendo su racionalidad y su sentido desde el pueblo, sino desde un poder situado fuera de él.

Pero en una guerra donde el pueblo determinara y creara la racionalidad de su fuerza, es decir donde la política fuese una dirección elaborada en el seno de las pulsiones del pueblo, y el conductor fuera una forma humana que surge dentro de ellas sólo como un elemento organizador y orientador de la cooperación, *la apariencia entre política y guerra debería necesariamente desaparecer.* Y ya no habría necesidad de pasar desde la política sin guerra a la guerra como *medio* de la política, porque el pueblo dejaría de ser también *medio* para la existencia del Estado y para el jefe de guerra. La violencia, tanto como la razón, descubriría su fundamento en la experiencia de los hombres, por lo tanto en el pueblo. Los hombres del pueblo, no la fuerza de las armas usurpadas por el militar, dejarían de ser el medio de prolongar la política llevándolo a su enfrentamiento con la muerte. Porque cuando Clausewitz dice: la guerra no es sino la política del Estado por otros medios, está en realidad diciendo: la utilización de la fuerza del pueblo como violencia contenida aparece para la política como un medio de prolongarse y enfrentar los obstáculos que se oponen a la permanencia del poder de las minorías. De allí la apariencia con la cual surge: era en el pueblo, a quien se le encubría la violencia de la guerra como si no formara parte de la llamada paz, donde se prolongaba el dominio sobre su voluntad.

Si el pueblo recuperara el poder de su fuerza dejaría de ser válida ya la descripción de los niveles de apariencia entre la política y la guerra. Porque ya no habría nadie a quien ocultársela: el pueblo se daría la política –la razón– de su propia fuerza. Habría una diferencia cualitativa entre estado de paz y estado de guerra. Pero ninguna sería pura. Y en la política estaría presente siempre el fundamento violento del cual provino la paz, y la necesidad en la paz de prevenir –recordando su origen– la guerra. Habría coincidencia entre política y guerra: podrá no ejercerse la violencia, pero aun desde la paz aparecerá siempre la política centrada en el reconocimiento y el ejercicio de la fuerza popular.

Pero ¿quién no puede tolerar y debe ocultar y disimular la presencia de la fuerza de los hombres del pueblo? Aquel que en su individualidad ha inhibido la ampliación de los límites de su propia corporeidad hasta

excluir de ella la fuerza de las pulsiones colectivas. Son los hombres producidos por el sistema, que inhibieron en sí mismos la prolongación de sus pulsiones en el cuerpo común donde se reencontrarían con las de los demás, pero que al mismo tiempo viven del trabajo y de la sujeción de esos cuerpos que dominan, los que no pueden pensar sino desde la "extraña trinidad". No sabemos por qué es "extraña": ¿extraña desde dónde y para quién? Extraña porque se rompió la unidad, y *encuentra afuera que el sustentáculo del uno es tres.* Clausewitz, sí, ¿pero qué sucede con todos los que vienen detrás de él? El lugar ciego está en la forma de ser sujeto, y es el mantenimiento de esta forma la que los lleva a lo extraño, y a la reafirmación del sistema donde la propia forma individual encuentra el lugar de su origen en la formación social, como el lugar de la máxima eficacia para desenvolverse como tal. ¿De qué se extraña Clausewitz? De que el uno, al pasar a la historia, se abra en tres. Pero si se hubiera preguntado por sí mismo, como se preguntó Freud, también extrañado de su aparente unidad, habría encontrado que esa extrañeza externa de la trinidad social estaba presente ya organizando la "extraña trinidad" subjetiva en su forma individual: el yo, enfrentado a los impulsos del ello, y sometido al superyó. No era sino el encuentro de la forma social que el modelo paterno decantó en él con la forma social donde el padre mismo se formó –pero no lo podía saber–.

Con lo cual queremos decir: se puede reconocer la importancia del pueblo, como la reconoció Clausewitz, pero no por eso reconocer el poder de los hombres del pueblo como el fundamento mismo de un nuevo modo de ser individual a conquistar. Y eso porque falta la radicalización de la propia individualidad, del propio privilegio y de los propios límites puestos a prueba en las situaciones cruciales: ser en última instancia el modelo donde el sistema social se piensa como forma de perseverar y de criticarse a sí mismo, pero sólo hasta cierto punto: aquél que no ponga a prueba la transformación de la propia diferencia social.

5. Clausewitz y el triángulo edípico

Clausewitz parte del reconocimiento de la lucha a muerte por el dominio de la voluntad del otro; viene, pues, desde las profundidades del ser que se debate por acceder a su propia existencia. Y, primera afirmación absoluta, ese combate es mortal. El complejo parental es la forma que la familia le impone, cultura mediante, como solución a su propia ecuación personal: la primera extraña trinidad. Pero esta primera unidad de los contrarios enfrentados no se resuelve, adultos, sino prolongándose en la forma del Estado. Y allí se abre el Edipo en la segunda extraña trinidad: aún resuena en Clausewitz lo extraño de la solución infantil terminal, pero la asume como tal. Descubre el orden nuevo de la realidad, pero en la forma clásica del Estado organizado: las pulsiones del pueblo (por abajo), la inteligencia del gabinete político (por arriba), dominándolo todo, y el Gran Jefe de Guerra, el lugar prometido para él, que nunca pudo asumir pero que el deseo del padre, en tanto deseo socialmente determinado, señaló como lugar donde su contradicción se podría resolver.

Clausewitz no pudo salir de la triangulación, como tampoco pudo salir de la preeminencia del Estado y de la dominación, aunque reconoce las tensiones existentes en este triángulo y la residencia efectiva y terminal del poder que reside en las pulsiones del pueblo. Pero predomina la razón, la razón de la política nacional sobre la razón militar presente en el padre. Clausewitz resuelve y lleva hasta su máximo grado de acuidad la violencia social de la subjetividad infantil, y la prolonga hasta encontrar la guerra entre Estados. Es decir, la lleva hasta reencontrar la realidad exterior, pero siempre en los términos del triángulo: la "extraña trinidad" desconcertante, no resuelta, dominante aún pese al esfuerzo de pensarla hasta el extremo límite de su posible integración.

Nos dice, por una parte: si pienso en la unidad de la esencia de la guerra, allí, en el duelo, todo es abstracto, domina siempre la razón del dominador, y no hay solución porque siempre espera, como término, la soledad o la muerte. La extiendo, pues, más allá del

ensueño lógico pero encuentro afuera nuevamente que la realidad sigue siendo extraña, y tampoco hay solución ni en la paz de la política. Sitiado a dos puntas. Clausewitz hace el intento de vencer por lo menos la fantasía infantil, la lógica delirante del ensueño lógico, y no encuentra otro campo de despliegue salvo la sociedad monárquica donde sigue predominando la admiración hacia los más grandes: Federico II y quizás Napoleón.

Saliendo de la unidad de la lucha a muerte, ¿qué encuentra? Lo que su padre le prodigó: la carrera militar y sus ilusiones defraudadas puestas por él en el hijo que a los doce años entregó, como prenda, al cuartel. El hijo es un peón que el padre adelanta, uno más entre los hermanos, en la hendija abierta de la aristocracia militar prusiana. Y en ella debe cumplir su destino. Pero Clausewitz lo desborda: aunque este desborde mismo encuentre sólo la forma del Estado, llevada hasta su extremo límite en el enfrentamiento a muerte de la guerra. Yo, militar, soy un medio de la política y del poder, medio puesto allí, en la extraña trinidad donde descubro mi papel. Vanamente, desde siempre, su problema crucial es el mismo desde el origen: la situación triangular que se resuelve, velo tras velo apenas levantados, para ser dicha con toda la sorpresa del descubrimiento: lo "extraño" de la trinidad. No encuentra desde el propio cuerpo el cuerpo común de los hombres del pueblo sino el cuerpo social comprendido de otro modo, incluyendo en él lo que antes estaba separado por la vida civil, mediatizando la función de su padre mismo, quien sólo veía en el Estado y en la política la preeminencia del ejército. Pero Clausewitz descubre que es en la política donde está el entendimiento que funda la razón de la violencia. El general, el máximo, el lugar que el padre deja abierto como único posible se le revela al hijo como un lugar dependiente, cuya gloria queda detenida en el umbral de las fuerzas a las que sirve y de que se sirve: las del Estado y las del pueblo. Clausewitz reconoce el cuerpo común nacional de la naturaleza, los valles, los ríos, los desfiladeros; traza la geografía de un cuerpo que pugna por aparecer en su determinación material, un espacio corporal en el que

es preciso reconocer la complejidad de un tiempo hecho de astucias y de fuerzas, de moral y de resistencia, de dejar penetrar al enemigo, de sorprenderlo en la propia tierra: de acudir a la movilización de lo más entrañable, de la materia popular antes desdeñada pero emergiendo poderosa, como lo que debe ser asumido por la racionalidad política. Pero no más. Todo eso no basta para que la propia corporeidad circunscripta rompa la costra del jefe, la armadura uniformada y engalonada, que forman sistema, pero jerárquico, con las pulsiones ciegas que él enardece y que le quedan dependientes, y del Estado, la autoridad sin origen que domina desde arriba y para siempre la extraña y sagrada trinidad. Clausewitz extendió la ecuación propia hasta el máximo posible, pero manteniendo la grandeza y la fijeza de los términos así integrados dentro de la jerarquía trinitaria, que sitúa a cada uno de ellos en su debido e irrenunciable lugar.

Las propias pulsiones se extienden hasta abarcar la tierra, pero nada más que la propia, y dentro de los límites de las fronteras trazadas por el Estado: los pueblos, las poblaciones vivientes, viven el flujo de sus pulsiones dentro de los límites de la nación. Y el jefe de guerra es un representante de la racionalidad de la casta superior, el único cuya subjetividad puede, en el momento de enfrentar el peligro de la invasión enemiga, del derrumbe posible, contener y crear, sintetizar y poner en tensión el movimiento englobante de la unidad dividida del todo nacional como trinidad que sólo puede seguir siendo tal, aunque extraña siempre, toda ella solicitada a reunirse en su dispersión y oposición interna frente a la inminencia de la muerte en la cual todos están en el fondo –en el fondo de la guerra– en peligro de ser consumidos. El problema, una vez más, es el de recrear, en el momento del peligro y del derrumbe, la extraña unidad de la trinidad, conservando aún en el modo de hacer la guerra el extremo límite de la diferencia que preserva al Estado, lugar de la Ley y de la moral, pero también del propio privilegio para quien prolongó el Edipo individual (familiar aunque social ya) en el marco más amplio de la nación histórica considerada como absoluta.

Extraña trinidad: cuando la prolongo hacia el mundo la encuentro como límite de aquello mismo que la limitaba desde el interior, y antes de reconocerla como tal. Extraña situación donde al extenderse en la realidad lo único que descubre la subjetividad es la posibilidad de preservar la vida antes convocada a la muerte incluyéndose dentro de un todo donde ya no es sólo la muerte del cuerpo propio lo que trato de salvar, sino que la descubre ligada a la salvación del sistema que ocuparía así la totalidad de lo real, como si fuera ésta su única y final y verdadera verdad. "Ves, esto es lo que deseabas, ser general, *aunque diferente a los demás*", parecería decir la ecuación final del Clausewitz maduro, el que alcanzó la "extraña trinidad", al Clausewitz primero que creyó alguna vez, como los otros militares, en la esencia monista de la guerra como duelo.

6. Edipo y las vicisitudes de la izquierda

El Edipo es ligadura, ordenamiento impuesto y aceptado, afirmación de un poder absoluto sin origen, disimetría fundamental en el poder propio que se sabe vencido, solo, para enfrentar la realidad. Es violencia ejercida contra uno mismo, culpa y búsqueda de castigo; es angustia de muerte cuando pensamos transgredir los límites, o solamente se siente su necesidad. Lo fundamental es la disimetría entre el poder del propio cuerpo individual y el poder que nos enfrenta: aquí reside básicamente el asiento de la propia limitación subjetiva y el escepticismo presente en el seno de cada acción que busca ir más allá.

La ampliación del propio cuerpo, pero desde las pulsiones contenidas y reprimidas, debería entonces buscar la fuerza colectiva que permita enfrentar las fuerzas externas descubiertas como obstáculo histórico, verificando la fantasía del límite en la ampliación real del mundo exterior. Pero ¿contamos con ellas en verdad? Sabemos teóricamente de la "misión histórica" de la clase obrera, de su poder implícito y latente, pero también sabemos del trabajo que su actualización

requiere para producir su despertar y organizar su eficacia. Y sabemos también que los reprimidos pueden aliarse con el poder contra sí mismos –que es lo mismo decir: contra nosotros– y tener que ratificar la fuerza del sistema en el redoblamiento del empuje obrero plegado a su poder. Lo sabemos porque esa misma astucia del poder está individualmente obrando en nosotros mismos también. Tal vez el "entrismo" de la izquierda en el peronismo no sea sino eso: la negativa a ver en las masas el cumplimiento de esa "necesidad", de esa razón para esperar, que forma sistema con nuestro propio escepticismo y nuestra urgencia. Saber que si, en un nivel, por razones teóricas, que debemos copiar en ellas, pero sentir que no –y desdeñar este sentimiento como un falso índice–. O sentir que *sí*, enardecidos por la inmediatez de la ilusión colectiva–, pero no querer saber que no, pues sería desconfiar de la teoría y la racionalidad. De todos modos hay aquí una disyuntiva inaceptable para nuestra resolución. ¿Qué hacer? Si el PC no, si los grupos de izquierda tampoco, sin embargo es necesario coincidir con el poder popular sea cual fuere su modo de existencia actual, porque "la única verdad es la realidad"; incorporar sus creencias, sus transacciones y sus equívocos, y adherir a él como la única tabla de salvación, porque no es posible quedar afuera, caerse de la realidad. Y para no quedarnos solos hacer lo que la masa popular hace, sentir lo que ella siente y creer en lo que ella cree. Porque pese a todo es el único campo de colectividad real donde reside la esperanza de un más allá colectivo que la mera individualidad aislada y pensante no podrá nunca suplantar.

Para no caer en el optimismo ilusorio, pero tampoco dejarse ganar por el escepticismo defraudado por el fracaso anterior, podríamos extraer algunas enseñanzas tanto de Freud como de Clausewitz:

- La crítica a la esencia abstracta de la guerra, que parte del duelo para alcanzar la "extraña trinidad", nos mostró que se termina reconociendo las pulsiones del pueblo, pero éstas son inferiores jerárquicamente respecto de la función que se unifica como razón política en el jefe de guerra. Este tránsito y esta crítica no implica haber radiado

la persistencia inconsciente del desenlace arcaico y, por lo tanto, no significa haber destruido la permanencia de su lógica en el campo de la imaginación política, que se seguirá prolongando en la realidad.

▸ La crítica a la esencia abstracta de la guerra, que reconoce la fuerza del pueblo, no implica que se haya modificado la estructura libidinal del sujeto político, cuyas pulsiones siguen ordenando en su propia corporeidad un campo de fuerzas reprimidas y mantenidas como tales por el poder del superyó, subsistente en él, (si bien las pulsiones del pueblo pueden aparecer reconocidas, a nivel de nuestra conciencia, como la fuerza impulsora de la transformación social).

▸ La crítica a la esencia abstracta de la guerra no significa haber transformado el principio alucinatorio del placer, que sigue el camino más corto para la realización del deseo político, por lo tanto el camino de la ilusión, y que hayamos encontrado el principio de la realidad histórica subjetiva y objetivamente, porque pese a esta riesgosa rebeldía contra el poder subsisten sus valores y sus categorías, y también la dominación compulsiva en la propia individualidad, convertida en campo neurótico –solipsista– de enfrentamiento.

▸ La crítica a la esencia abstracta de la guerra no implica haber superado la idealización paterna, y haber desentrañado la significación histórica de su ley (ideal del yo para el hijo), pues la función salvadora y descollante del conductor y jefe de guerra sigue ocupando su lugar en la jerarquía política como jefe de las fuerzas militares y como conductor de las pulsiones del pueblo.

La crítica de Clausewitz a la esencia de la guerra, en cambio:

▸ Mantiene como forma inamovible la estructura del campo social contradictorio donde sigue predominando la “representación” que encubre el fundamento social y humano de las fuerzas: el pueblo. Permite ocupar imaginariamente el “lugar” del gobierno, cuya representación del poder global queda definida como inteligencia y entendimiento de la nación, pero sin que los hombres del pueblo ejerzan su propio entendimiento y elaboren con su propia experiencia el sentido de una política que les sea propia.

- Mantiene una casta especializada militar, función del Estado, como otra forma de “representación” de las fuerzas colectivas que utiliza, desvirtuadas, en función de los intereses de la minoría gobernante.
- Justifica el dominio de una apariencia que desaloja a la violencia colectiva, efectivamente popular, cuyo poder no necesariamente se efectiviza en la materialidad de las armas, como fundamento de las condiciones que reproducen el sistema de dominación.
- Produce ciudadanos cuya subjetividad, a través de las instituciones del poder disciplinario, mantienen en la política la ratificación objetiva e histórica de la solución imaginaria e individual infantil.
- Oculta las relaciones de producción, básicamente económicas, como forma de sorber, durante la paz, las fuerzas que se utilizan en defensa de la nación capitalista durante la guerra.

7. Las enseñanzas de Clausewitz, sobre la política y la guerra, para el hombre de izquierda

La concepción imaginaria de la guerra como duelo, individualista y abstracta, es la que sigue imperando pese a todo en nuestro inconsciente, no sólo en el militar sino también en el militante de izquierda. Es la misma que circulaba –pero ya no como fórmula inconsciente– en la concepción de la política y de la guerra en Perón. Es esa misma concepción la que estaba presente, como fue posible verlo, en el proyecto de la guerrilla en los Montoneros. Porque pese a tener como contenido fantaseado las fuerzas de la clase obrera, seguían aceptando y confirmando con sus categorías tanto políticas como militares la idea de la guerra como duelo: sin ejército popular real, sin dirección efectivamente política, sólo con jefes de guerra. No desde la defensiva estratégica sino desde la ofensiva. No desde los fundamentos materiales y morales de la nación, sino desde la movilidad de los grupos de acción. Sin retaguardia, sin suelo propio al cual retirarse, sin apoyo popular en el cual cobijarse y con el cual nutrirse, sin modelo humano

que le sirviera de guía salvo ese que la burguesía represora y asesina le ofrecía en la figura de Perón. Por eso imperó sólo la destrucción simbólica del enemigo (Aramburu, Rucci, por ejemplo).

Las categorías que ordenan el campo político de quienes pretenden realizar una revolución no pueden apoyarse en las mismas categorías de acción que organizan la represión de la política oficial. Cada muerte que la izquierda produce, regulada aun por la fantasía lógica del duelo, se inscribe sólo en el campo simbólico de la "representación" de la guerra, porque ese simbolismo destructivo no tiene campo propio en el cual inscribir la realidad de lo que quiere significar: no destruye al sistema ni construye una opción. Y si adelanta alguna, sólo encuentra el campo ilusorio del cual por otra parte se partió. La burguesía fascista sí lo logra a su manera, porque cada asesinato suyo resta poder real, por medio del terror, a la fuerza popular que la izquierda quiere suscitar. Pero en la destrucción simbólica del poder por medio del asesinato la izquierda sólo actualiza, entonces si, la violencia desatada y enloquecida del sistema, que encuentra la necesidad de emerger desnudamente con toda su saña asesina como terror generalizado, y ejerce entonces realmente en todos los ámbitos de la realidad su fuerza represiva. A ese poder real sólo cabe oponerle otro poder real, y no una fantasía peronista o socialista de poder: el trabajo lento y paciente de la creación de un poder *que le sea adecuado*.

Pero la concepción abstracta del ascenso a los extremos, de la guerra absoluta, de la escalada y la amenaza de la pura fuerza militar, esa concepción estratégica a la que recurrió en la Argentina la guerrilla peronista resulta de pensar la guerra y la política a partir del esquema subjetivo del duelo. ¿Por qué?

▸ Porque la racionalidad y lo inconsciente del adversario, tanto como los del propio campo "popular", permanecen incomprendidos.

▸ Porque creen en lo mismo que el adversario que combaten: en el poder de la pura fuerza física y destructiva de quienes se enfrentan.

▸ Porque no creen en la experiencia política del pueblo como aquél que da su sentido de verdad a la política y por ende a la guerra.

Y ese pueblo "revolucionario" no podría ser nunca el "pueblo peronista"; que Perón organizó para la apariencia: la de una política sin guerra y una guerra sin política.

▸ Porque no se dieron el tiempo y el espacio adecuados a la creación real de un posible poder popular.

▸ Porque no creen en la racionalidad compleja de un proyecto político que implica la puesta en juego, no sólo del enemigo exterior sino también de nuestro propio campo ilusorio, que nos permita ver y comprender la realidad sin residuo. Porque en ese residuo invisible se esconde el riesgo, que para tantos fue cierto, del propio aniquilamiento.

Conclusión

Hemos expuesto el paulatino ascenso a la esencia de la guerra en Clausewitz y la teoría del duelo edípico en Freud. Tratamos de mostrar que en el primero la teoría de la guerra implicaba el descubrimiento de un tránsito, desde la esencia abstracta (el duelo) hasta alcanzar la realidad histórica concreta (la "extraña trinidad"). Se trataba, allí, de transformar un contenido restringido a lo individual y subjetivo hasta encontrar sus condiciones sociales y colectivas. En Clausewitz lo abstracto e individual, el duelo, servía de matriz subjetiva desde la cual se pensaba la esencia objetiva e histórica de la guerra. Pero había que transformar y romper la propia y circunscripta subjetividad para poder ver "con el ojo interior" y actuar eficazmente en el mundo exterior. Porque la guerra, a diferencia de la vida civil, es el reino de la incertidumbre, pues "toda acción se realiza, por decirlo así, en una especie de crepúsculo que confiere a menudo a las cosas como un aspecto nebuloso o lunar, una dimensión exagerada, un aspecto grotesco" (p. 133). La fantasía, ilusoria y empobrecida, descubre la dimensión de lo imaginario: debe verificar sus fantasmas en la realidad. Así la muerte imaginaria y el ascenso a los extremos como aniquilamiento triunfal pero ilusorio abría, por fin, el marco histórico de la vida que se jugaba en la verdad de la política que recurría sólo como un medio, y extremo, a la guerra. Y se descubría lo que su esencia abstracta ocultaba enceguecida: el poder resistente del pueblo, la inteligencia de la política y el papel mediador del jefe de guerra. Y pudimos mostrar allí los tres aspectos de la "extraña trinidad", que constituyen los contenidos diferenciables como tendencias actualizadas en la guerra, en los que se destacan la importancia de la defensiva y la invencibilidad –cuando realmente se la alcanza, casi muy difícil de lograr– de la guerra popular. Así culmina el tránsito de lo abstracto a lo concreto, la comprensión "de una división (de una separación) entre lo objetivo y lo subjetivo", como el mismo Lenin lo señala. Por lo tanto un tránsito de lo imaginario

a lo real: desde la guerra considerada ilusoriamente como un acto de creación del jefe militar hasta recuperar, por fin, su fuerza esencial que reside no en él sino en las masas populares y en la inteligencia política. Esto es lo pensable como posible –porque alguna vez ocurrió– en la teoría. Momento en el cual cada uno de esos hombres podrán reencontrar el destino común y la fuerza común de los demás en el combate extremo contra la dominación y el sometimiento. Lo que comenzó en el duelo como un enfrentamiento para no rendir la voluntad individual, termina en la guerra popular como una compleja resistencia para no rendir la voluntad colectiva. La guerra muestra al término lo que Clausewitz no pudo coherentemente desarrollar pero que sugirió: el sentido histórico, revolucionario y emancipador que se debate en ella.

En Freud, y no es casual, el punto de partida es análogo al de Clausewitz. También él comienza con el duelo edípico como enfrentamiento a muerte para no rendir la voluntad y el propio deseo al deseo del otro, de cuyo desenlace resulta la inclusión posterior del sujeto infantil en el orden simbólico –¿político?– de la realidad social y de sus instituciones: las llamadas "masas artificiales", disciplinarias, coercitivas y organizadoras de las fuerzas colectivas para doblegar su voluntad y aprovechar su poder. También aquí en el adulto "normal", como en el militar "normal" antes, impera la psicología individual en el seno de lo colectivo. Su punto de partida es también imaginario y fantaseado, tal como el de Clausewitz, y en ambos origina un "ensueño lógico", pero vivido en su desenlace como si fuera real, determinando nuestra existencia social y nuestra inclusión en la historia. Y en ambos es un mundo de apariencias y de fantasmas lo que se presenta como lo más real. También en Freud un hecho de sangre, el ascenso a los extremos del duelo imaginario que conduce al aniquilamiento, desencadena esta solución. La identificación con el opresor, el padre, organiza la subjetividad de la cual resulta el sometimiento primero a la ley social en el "aparato psíquico" del sujeto, norma absoluta que regulará toda relación y que será isomorfa con las leyes disciplinarias que organizan las instituciones. Pero sólo a través de una experiencia efectiva

y crucial con el mundo exterior, que se revela en el "gran drama de la guerra", aparece como posible, en situaciones extremas de enfrentamiento, la transformación de esta matriz lógica ilusoria que está en el punto de partida. Y resultaría posible enfrentar la ley, ahora visible en su destino de frustración y muerte, que regula a los dos: tanto a ellos desde afuera como a nosotros desde adentro.

¿Qué es lo que ambos, Clausewitz y Freud tienen de común en la medida en que revelan un tránsito de lo aparente a lo real, de lo imaginario a la densidad histórica?

- En ambos el duelo imaginario es la experiencia que se halla como punto ilusorio e individual de partida de todo enfrentamiento social.
- En ambos esta matriz subjetiva se convierte en punto de partida para desentrañar la esencia verdadera y no aparente de todo conflicto histórico; en ambos el tránsito a la realidad social, viniendo desde el imperio de esta forma de dominación despótica, desemboca en dos modos de ser hombres: uno, convencional, que nos mantiene en la sumisión, y preserva y oculta el fundamento subjetivo de la apariencia social, reino de la repetición, del odio contra lo diferente y del instinto de muerte; el otro, fundante, que enfrenta la angustia de la disolución y de lo siniestro, pero que nos abre a los demás hombres sometidos como semejantes, a la historia común y a su destino.
- En ambos hay una realidad aparente que confirma la solución convencional: las masas artificiales –instituciones oficiales cuyos modelos básicos son la iglesia y el ejército– en Freud; y la concepción individualista y monista de la guerra de dominación, conquista y aniquilamiento de los ejércitos convencionales en Clausewitz. Y esta inserción social tiene en ambos, necesariamente, su correlato subjetivo: la lógica del dominio cuyo fundamento permanece inconsciente en Freud, el "ensueño lógico" en Clausewitz.

Pero para comprender acabadamente la significación terminal de estos planteos, y verlos culminar en su verdad más allá del limitado punto de llegada en el cual ambos, cada uno a su modo, se habían detenido, fue preciso leer a Freud y a Clausewitz desde Marx –pero

también desde nuestra experiencia del terror, del asesinato y de la guerra, que nuestros militares distinguieron a una como "sucia" y a otra como "limpia", desde dentro de nuestra propia realidad nacional–. También en ellos la guerra puramente guerra fue sólo un medio que en su negación de la política encubría una verdad inconfesable: que fueron, desde el comienzo, un ejército vencido desde dentro de su propia política y entregado, sumiso y complacido en esta defección, al poder imperial.

De la guerra a la política

I. La guerra que excluye la política

1. Si quieres la paz, prepárate para la política

Partiendo del análisis anterior tratemos ahora de situar los *Apuntes de historia militar* del mayor J. D. Perón, 1932.[1] En esta primera obra no es aún su astucia política la que se afirma, sino una astucia anterior, clandestina, que busca aún su camino: la preeminencia de la política que la ineficacia militar abre como campo a conquistar.

Resumamos el marco básico de nuestra interpretación:

- Perón concibe la guerra desde su esencia abstracta, monista e individual, que tiene al duelo como esencia. Excluye de ella, pues, la preeminencia que Clausewitz –a quien tanto cita– concedía a la defensiva y al armamento del pueblo. Y permanece identificado con el dominador, ratificando la forma de su estructura personal.
- La individualidad de Perón utiliza el campo de la guerra para desarrollar allí una dimensión imaginaria que complemente y equilibre la carencia de la realidad en la que su transacción personal se apoya. Se trata de crear en el ámbito nacional, que el poder militar intenta delimitar y asegurar, las condiciones compatibles con la persistencia del poder social por cuyo desequilibrio y desorden teme. Y podemos afirmar que el despliegue de su teoría de la guerra exige reprimir, simultáneamente, hacia afuera las pulsiones populares sobre las que el dominio de su clase se apoya, tanto como las propias pulsiones dentro de sí mismo.

1. Juan Domingo Perón (Mayor del E. M.), *Apuntes de historia militar*, 1ª ed., Buenos Aires, Círculo Militar, 1934, Vol. CXCIX.

▸ Perón debe desarrollar, en consecuencia, una concepción del jefe de guerra que subsuma en sí el poder colectivo –militar y político–, ocultando la "extraña trinidad" que Clausewitz pone de relieve en la guerra real. Y debe entonces acentuar su carácter superior y excluyente de los demás, que se convierten en meros medios para la representación de su dominio.

▸ Perón debe mantener una concepción política que encubra, en su representación, este objetivo soberano de la guerra que consiste en alcanzar a dominar la voluntad del enemigo, confundido aquí con el propio pueblo. Y podemos afirmar que Perón debe necesariamente propender al acentuamiento del carácter burocrático, despótico y coercitivo de las instituciones, en las que encontrará la confirmación objetiva de su propia diferencia, y la calma para su temor.

▸ Perón debe privilegiar las formas de enfrentamiento que corresponden a las guerras que desarrollan los países dominantes, dejando sin considerar precisamente aquéllas adaptadas a un país dominado y dependiente como el nuestro: la ofensiva sobre la defensiva, la guerra sobre la política, el jefe de ejército sobre el pueblo, y por último, la dominación interior acallando la defensa respecto del dominador extranjero y exterior.

▸ Perón, por último, debe ocultar en forma radical que él pertenece entonces a un ejército vencido, al que se le destinó sólo la represión interna como tarea delegada por el capitalismo vencedor, cuyo poder prolonga en el interior de la nación.

Expondremos entonces:

1. La concepción de la guerra en Perón (1932), para ver aparecer allí la contradicción de su propuesta y sus límites: repetir las enseñanzas de la guerra de los países dominantes, Francia y Alemania, como si fueran propias.

2. Deduciremos lo táctico en el discurso de Perón, que él no explica pero que necesariamente forma parte de su concepción de la realidad, y constituye su horizonte implícito: la apariencia de esa guerra imposible que despliega ante nosotros en sus cursos sobre la guerra.

3. Y pasaremos por último a analizar el campo de la política donde esta apariencia reencuentra la realidad del sistema social (en su obra *Conducción política*,[2] de 1951).

2. Las fuerzas morales en la guerra y la subjetividad del soldado

Los "señores" europeos de la guerra lo habían conocido: fue la pasión de sus soldados, enardecidos por el vigor del nuevo despertar social que trajo la Revolución francesa, lo que barrió los ejércitos enemigos en quienes se habían detenido, junto con la pasión, la razón histórica. La pasión popular vence así al número de soldados, y los códigos que los ordenan, las técnicas que utilizan: la "moral" de los soldados revela la esencia del poder y de la fuerza.

"La Revolución francesa, por la fuerza y la energía de sus principios, por el entusiasmo con que arrastraba al pueblo, había arrojado todo el peso de ese pueblo y todas sus fuerzas en la balanza en que, hasta ese momento, sólo había pesado un ejército reducido y las limitadas rentas de Estado" (Clausewitz).

Perón parte del descubrimiento guerrero del hombre y del pueblo como fundamento de la fuerza militar y, por lo tanto, reconoce la necesidad de instrumentalizar sus facultades morales, intelectuales y físicas. Con los generales franceses y alemanes Perón descubre la energía militar, guerrera, de la moral. Comprende que el poder de vencer en la guerra requiere valorizar lo desdeñado antes como carne de cañón: no bastan "los lazos de hierro de una disciplina atroz" (General Lloyd) para dominar la voluntad de los soldados, ni el miedo y la amenaza para hacerse obedecer.

"En lo que concierne al soldado (...) es necesario que tema a sus oficiales más que los peligros a los cuales se expone; o nadie podrá

2. Juan Domingo Perón. *Conducción política*, Buenos Aires, Editorial Freeland, 1971 (facsímil de la original publicada en 1952, por la Editorial Mundo Peronista). Son clases magistrales que sobre el tema "conducción política" dictara Perón en la Escuela Superior Peronista a dirigentes sindicales en 1951.

llevarlo a la carga a través de una tempestad de 300 cañones que lo acosan. La buena voluntad no comprometerá nunca al vulgo en tales peligros: sólo el miedo puede lograrlo" ("Testamento militar de Federico II", citado por Raymond Aron, t. I, p. 124).

Ahora, por el contrario, para vencer al enemigo hay que suscitar la energía contenida y desechada como innecesaria en las formas de guerra anteriores a las luchas nacionales y populares. La Revolución francesa puso de relieve que no vence el que dispone de más hombres o más armas. El poder radica en la movilización colectiva de la subjetividad de los soldados, lo que Aron llama "virtudes de la afectividad" (t. I, p. 457). Y hacia ese lugar privilegiado apunta con su astucia el militar. La guerra, problema moral.

Surge la pregunta exclusivamente técnica e instrumental: ¿de qué modo llegar a dominar el corazón de los hombres para mover desde allí su empuje más vital? La paradoja: esa fuerza, que reside en el corazón, sólo la revolución o el amor logra suscitarla. Imposibilitados de producir la primera, ¿cómo conciliar el mando con el amor, la obediencia con la libre decisión del alma? En otras palabras: ¿cómo producir el amor sólo para enceguecer la presencia de la muerte? ¿Cómo solicitar un afecto que lleve a someterlos y, si cabe, a morir? Morir por amor al conductor, morir por Napoleón.

Esta ecuación, y su solución, será la preocupación constante de Perón, y constituye el eje implícito –oculto al principio, manifiesto después– alrededor del cual gira toda estrategia, política o militar, que pretenda conquistar o consolidar el poder. Es también una necesidad del sistema capitalista la que aquí se debate: obtener que la sumisión sea deseada por el amor del dominado, sin dejar de ser por eso una relación de explotación. Y las nuevas técnicas están destinadas precisamente a obtener el mismo resultado en todos los órdenes de la vida social: plegarse al opresor, en quien coincide el lugar de la satisfacción, por amor. Buscar el núcleo más anhelante del hombre para instalar allí la necesidad ajena como si fuera propia: desde dentro del dominado mismo hacerse amar el dominador.

El militar puede producir, por fusión, el deseo colectivo de ser dominados, y encontrar allí la más intensa satisfacción.

3. El descubrimiento de la fuerza popular: la Revolución francesa y Napoleón

De los manuales de la guerra lo aprendió Perón:

"Durante largo tiempo la enseñanza de la guerra sufrió un extravío como consecuencia de la materialización de los factores que en ella intervienen" (*Apuntes de historia militar,* p. 27).

El militar descubre, frente a la materia, el ámbito espiritual. Y cita, para definir su ámbito, las enseñanzas morales del Mariscal Foch:

"Se suprimían las cantidades morales en cuanto a causa, se las suprimía en cuanto a efecto. La derrota pasaba a ser un producto de las cantidades materiales mientras que la veremos ser un resultado puramente moral, el de un sentimiento, el descorazonamiento, el terror producido en el vencido por el empleo combinado de las fuerzas morales y materiales puestas simultáneamente en acción por el vencedor.

La teoría llegaba entonces a la conclusión: para ser victoriosos hay que contar con el número, con la fuerza, con los mejores fusiles, mejores cañones, bases, posiciones, etc. La Revolución, Napoleón sobre todo, iba a contestarles: no somos más numerosos, no estamos mejor armados y, sin embargo, nos batiremos mejor porque por medio de nuestras combinaciones haremos el número en el punto decisivo por medio de nuestra energía, de nuestra instrucción, de nuestras armas, fuegos y bayonetas, llegaremos a sobreexcitar nuestra moral y quebrar la vuestra. Es así como esas teorías, que se creían exactas basándose en datos ciertos y matemáticos, tenían la desgracia de ser radicalmente falsas, porque habían omitido la premisa más importante del problema (...): el hombre, con sus facultades morales, intelectuales, físicas, porque tendían a constituir la guerra en una ciencia exacta, desconociendo su naturaleza misma de drama espantoso y apasionado" (p. 27).

No sólo la materia es cuantificable; se puede cuantificar también la moral. El empuje popular se convierte en el arte de su manipulador. La Revolución, sí, pero agrega: "Napoleón sobre todo", que llevó el empuje popular de la Revolución hacia la Restauración. La moral entra a formar parte de la lucha, pero en tanto ingrediente técnico, cantidades que se suman y se adosan para alcanzar la mayor capacidad combativa. Este índice, el de la Revolución francesa, que transformó con su empuje la concepción misma de la guerra y revolucionó el campo de batalla porque previamente había transformado el de las relaciones humanas, fue la evidencia histórica insoslayable.

"La causa de los efectos extraordinarios de la Revolución hacia el exterior es preciso buscarla visiblemente no en los medios y las ideas nuevas de conducir la guerra sino en la transformación radical del arte del Estado y de la administración, en el carácter del gobierno y en el estado del pueblo" (Clausewitz, *De la guerre,* pp. 708-9; 733-4).

Este contenido histórico, que por la evidencia de su eficacia dio empuje a la lucha, tuvo que modificar el instrumento de la acción. Pero el dilema que se trata de soslayar acentuando la personalidad genial de Napoleón –"La Revolución, Napoleón sobre todo"– subsiste sin embargo en el fondo: ¿cómo puede ser creada una fuerza social cuyo empuje vital sea semejante al que la revolución logra suscitar, puesto que esa fuerza es decisiva para alcanzar el triunfo en la guerra? ¿Cómo puede engendrarse la fuerza popular, esa desdeñada por los ejércitos anteriores a Napoleón, sabiendo sin embargo que es el producto de una transformación histórica que las meras necesidades "técnicas" de la organización armada no pueden producir? ¿Más aun cuando las fuerzas armadas mismas desean producirla precisamente para oponerse a toda revolución?

4. Morir por amor al General

A no ser –y de eso se trata como en el caso de Napoleón– que aparezca un conductor que se revele capaz de producirlas y usufruc-

tuarlas a su favor. Pero en esta exposición de Perón, la revolución popular estaba aún lejos: se trataba únicamente, "sobre todo" de Napoleón, y del papel de "la parte divina" del hombre en la guerra.

"Esa era la esencia del tema por elucidar, así como también el *punto de partida de un estudio racional*" (*Apuntes de historia militar*, p. 28).

La preocupación técnica en la guerra, su punto de partida donde la racionalidad se hinca en la afectividad, es el hombre como "herramienta", "el elemento vivo de la guerra". El sistema político le proporciona, modernamente, con la conscripción, sólo el número, la "cantidad" de fuerzas. ¿Cómo imponerle a esa fuerza dispersa, heterogénea y múltiple, la cohesión libidinal que la convierta en un "instrumento" eficaz del conductor? ¿Cómo alcanzar en un país capitalista, y dependiente, esa "voluntad colectiva popular" que todos confiesan envidiar en Napoleón, pero en Lenin no?

Este requerimiento técnico comenzará por implementarse en el único lugar que le es propio, en el interior del ejército, campo primero de la propia dominación. Y se prolongará, marcapasos racional, en la doctrina de la guerra, que permitirá construir una primera voluntad colectiva que tenga la forma de una voluntad individual: la del jefe. Lo intolerable es lo plural.

"La doctrina se prolongará en las altas esferas de la guerra gracias al desarrollo de las facultades por un mismo modo de ver, de pensar y de obrar, (...) constituye una disciplina de los espíritus, común a todos. La doctrina de la guerra está destinada a dar la indispensable cohesión moral e intelectual a los comandos, armando criterios, voluntades y sentimientos" (p. 30).

Unificación de los hombres: este es el primer requerimiento de la eficacia. Pero no ya a nivel del mero pensar, sino que hay una profundización de la inserción del dominio ajeno en la totalidad del individuo, que así es invadido y determinado por un mismo modo de ver, pensar y obrar: "armando" criterios, voluntades y sentimientos. Eso se llama "cohesión moral". La máquina de guerra necesita armar no sólo el cuerpo como fuerza: necesita armar con su institución, su

racionalidad y su poder también la cabeza y la afectividad, investir todo el cuerpo deseante del hombre con su autoridad. Tal es la necesidad de la conducción:

"De un mismo modo de mirar resultará primero una misma manera de ver; de esta manera común de ver, un mismo modo de obrar. Esto último se convertirá luego en instintivo: otro resultado apetecido". (Mariscal Foch, citado en *Apuntes de historia militar*).

Se dirá: es ésta una necesidad de todo ejército y de toda guerra. Sí, pero no. Hay un desarrollo del arte de la guerra cuya estructura y sabiduría está determinada por el poder de los sistemas históricos que los engendran; su organización responde al grado de desarrollo alcanzado en cada uno de ellos. Esta lógica, cuyo sentido se va abriendo en la inclusión paulatina de una fuerza popular, que trastorna primero y luego transforma los modos de enfrentamiento, pone de relieve el surgimiento de una voluntad política que define el sentido social de la lucha y frente a la cual los instrumentos técnicos presentan siempre un valor secundario y relativo. Lo importante es el desarrollo de los poderes individuales que se actualizan y se crean como fuerza colectiva. No hay conductor político-militar que, en el extremo límite de su eficacia buscada, no sienta que su poder deberá apoyarse y sustentarse en ese empuje colectivo. La ecuación que enfrentaban los hombres de armas al término de la Primera Guerra mundial, luego de la Revolución rusa, constituyó el horizonte insoslayable de todo planteo militar, así como las campañas napoleónicas lo fueron para los militares prusianos ante el empuje de las masas de la Revolución francesa.

5. Preeminencia del jefe de guerra

De la fórmula trinitaria de Clausewitz –la violencia original (el pueblo), la libre actividad del alma (el jefe de guerra) y el entendimiento político (el Estado)– Perón hace suyo desde el comienzo, como sus maestros alemanes y franceses, sólo el lugar que va a

subsumir los otros dos: el de jefe de guerra. En todo militar habla el conductor futuro que a través de los modelos históricos se ofrecen como mediadores o totalizadores del poder del Estado y de la fuerza del pueblo. Cabeza organizadora en la cual residiría el "arte" de resolver la contradicción de la ecuación trinitaria, haciéndose él mismo el lugar de la integración y la conciliación de lo antagónico: el Estado y el Pueblo. En los ejércitos de los países capitalistas centrales esta solución se apoya primero en el concepto de "nación en armas", para luego pasar abiertamente al de "seguridad nacional". Y veremos, en la exposición de Perón, subrayar el papel central del jefe de guerra, exponente de las condiciones más excelsas de la creatividad del poder. Las fuerzas colectivas, respecto de las suyas, son meros medios pasivos para realizar la "grandeza nacional" cuya más alta expresión –genial, divina– se hallaría presente en el conductor.[3]

"El arte consiste en *hacer el número*, de tenerlo en el punto de ataque elegido; el medio de obtenerlo, la *economía de fuerzas*" (p. 43).

3. Y mientras Perón se dedica a exaltar a Alejandro, César, Gustavo Adolfo, Carlos XII, Federico el Grande y Napoleón, Clausewitz en cambio incluye lo que Perón ni siquiera menciona: los macedonios, las legiones romanas, los suecos, los prusianos, los franceses. Es decir, Clausewitz acentúa fundamentalmente la base popular de los ejércitos:

"Sería preciso cerrar deliberadamente los ojos a todos los ejemplos históricos para negarse a admitir que los prodigiosos éxitos de esos generales y la grandeza de la cual dieron sus pruebas en las situaciones más difíciles no son debidas a esas cualidades de los ejércitos (de las masas)" (*De la guerre*, p. 195).

Y esta capacidad, si bien nacida durante la guerra, "puede durar varias generaciones al menos, aún con generales de envergadura media y durante largos períodos de paz" (p. 196). Allí reside el poder popular que el militar Perón disimula y encubre bajo el poder creador del conductor. Pero esto no sólo cuando Perón se refiere a los conductores extranjeros. Cuando se trata de San Martín, el esfuerzo popular aparece disuelto y concentrado sólo en su figura como un poder propio, pasando en absoluto silencio el de los hombres animados por el espíritu de liberación:

"San Martín, con su talento múltiple, montó fábricas, formó depósitos, capacitó operarios, y fabricó desde la canana y el mandil modestos, hasta el propio ajuste del cañón" (*Apuntes*..., p. 14). Aquí la "parte divina" sólo corresponde al conductor: la "fuerza moral" de los hombres que produjeron todo ese poder se esfumó. Esta concepción de los generales franceses y alemanes estaba teñida del desprecio por las multitudes, al mismo tiempo que apreciaban su valor instrumental. De allí su contraparte: la elevación a lo absoluto del poder colectivo para investirse con él como si fuese el resultado de su capacidad genial.

"El número mayor vence al número menor es la verdad que en último análisis se sustenta. La forma de conseguirlo es la tarea del conductor. He ahí la teoría del arte en su enunciado y la tarea del artista en la conducción" (p. 43).

La "parte divina", la humanidad de los soldados, que aparentemente era el punto de partida de la reflexión sobre la guerra, se pierde en el número y en la cantidad. Y sólo sobresale la figura del conductor, exaltada hasta la genialidad: es el lugar formal, abierto por la inesencialidad de los otros, que queda disponible para todo jefe militar.

6. El desdoblamiento imaginario: la guerra imposible

Perón, cuando habla de la guerra, no se detiene en pequeñeces; se da el marco de la guerra absoluta y de aniquilamiento. En términos de Clausewitz: de la guerra irreal y sin tregua. Pero si le agregamos desde afuera la realidad que le falta, podemos decir: pensada desde Argentina la guerra que Perón y el ejército formulan en sus academias es una guerra imaginaria y, además, ideal. Por eso, en esta etapa de su pensamiento militar, el descubrimiento de la moral y de la voluntad popular movidas por el amor queda suspendido, postergado, relegado fuera del ejército, condenado a figurar entre aquello que nos separa del campo real donde se enfrentan las fuerzas: las guerras de verdad.

Debemos suponer entonces una doble inscripción de la teoría que nos expone Perón: una, oficial, que circula por medio del discurso en el nivel pedagógico de la escuela militar de guerra: otra, clandestina, que se va elaborando en sordina como distancia entre lo oficial y lo real, entre lo que el profesor dice y lo que cree, pero que no debe confesar.

Es pues en el campo imaginario, lugar de la complicidad, donde debe residir, pensamos, aquello que la teoría expresa como verdad (ajena), necesario pero imposible de realizar para un país dependiente. Su forma teórica dibuja un vacío que no se sabe aún con qué llenar. Este desdoblamiento debemos necesariamente asignárselo a

Perón o al menos mantenerlo nosotros presente como una significación postergada, porque en esa distancia entre lo que su teoría expresa y la realidad que la niega descubrirá luego su destino político. Perón nos habla desde una institución donde se elabora y se expone la racionalidad más acabada del ejército: la Escuela Superior de Guerra. Y lo hace en el año 1931, luego de participar en el golpe derechista de Uriburu (1930), que destituyó al gobierno popular de Yrigoyen, y del cual fue luego desplazado. Pero esta función específica de los militares latinoamericanos, y en particular la de los militares argentinos mismos, es pasada completamente en silencio, no tematizada como forma de guerra; deja de incluir por lo tanto una de las funciones más relevantes, quizás la única, que como fuerza militar realizó. Se da, eso sí, sólo el campo de enfrentamiento entre naciones, la "nación en armas", como forma ilusoria y ajena de punto de partida. Como si en verdad la función del ejército en los países dependientes estuviese dada por el avance ofensivo y el aniquilamiento contra un enemigo exterior. Lo cual nos permite señalar el punto ciego, o tachado, de su exposición de la guerra: la que en realidad las fuerzas militares llevan contra las fuerzas populares en el interior de la propia nación. Esta guerra interior, necesariamente oculta en su discurso y a la que sirve en su declamada guerra exterior como disfraz, debe ser sin embargo nuestro hilo conductor para verificar los límites y el sentido de la proclamada guerra absoluta y exterior. Desde ese encubrimiento veremos como se va desdibujando, en sordina, la misión principal de lo que en realidad será un ejército de ocupación.

7. La guerra imposible hacia afuera abre el dominio interior como política

Guerra disimétrica la que queda planteada, la única real aunque no dicha; ejército en armas contra pueblo inerme. ¿Cuál es la condición del eufemismo "nación en armas" donde el pueblo queda en

verdad sin armas y excluido? Y comprenderemos que el enunciado de la guerra contiene, como su objetivo primero y necesario, el dominio de la voluntad popular, sin alcanzar el cual la teoría de la "nación en armas" sería impensable. La imposible guerra exterior descubre la única función que les queda a las fuerzas armadas de la nación: la represión interior. Pero entonces, en su otro extremo también deben variar las figuras del heroísmo de los conductores (teóricos) de la guerra, aquellas que constituyen el fondo imaginario y fantaseado sobre el cual justificar combates menos gloriosos: los enfrentamientos desiguales contra un enemigo indefenso y frustrado en su voluntad civil. El conductor, a fuerza de sincero, deberá ir desarrollando otras figuras para su destino militar, prolongando bajo la misma forma un contenido diferente que disimule su misión. Pero por ahora bástenos saber que la descripción de la guerra que nos hace Perón es la de un *como si*, mera representación (declamada) de una representación pensada por los otros, es decir aquella de cuya descripción queda excluida su verdadera significación política. Retengámoslo sólo como un índice: en momentos en que define como objetivo de las fuerzas armadas la guerra exterior, es su participación en la usurpación del poder popular interior lo que queda excluido.

8. La identificación con el enemigo exterior: sus categorías de guerra como propias

Las categorías que la teoría de la guerra nos va exponiendo son las mismas que sirven para encubrir las funciones reales del ejército, esas que no se quieren mostrar:

- La teoría del aniquilamiento del enemigo exterior encubrirá, en su sumisión a él, la inconfesable determinación de dominar a las propias fuerzas populares en el interior de la nación.
- La teoría de los "objetivos positivos", que así se definen en la guerra aquellos que tienen como fin apoderarse de un territorio

extranjero, encubrirá la defección ante los “objetivos negativos”, aquellos cuyo fin consiste en el mantenimiento de lo propio.

- La teoría de la “nación en armas” para enfrentar un enemigo exterior encubrirá la utilización de las armas en la lucha de clases en el interior del propio país.
- La teoría de los “factores morales” encubrirá los económicos.
- La necesidad teórica de definir la preparación para una guerra determinada ocultará, con su vacío, el obsesivo lugar de la guerra interior que es su única preocupación.

Perón, siguiendo la interpretación de sus maestros europeos, entiende a Clausewitz como si éste afirmara que el fin único de la guerra es el aniquilamiento del adversario. Pero esta concepción corresponde a la esencia “abstracta” de la guerra, al “ensueño lógico”, a su fórmula arcaica diríamos, y no a la realidad de la guerra que se revela en la “extraña trinidad”. Precisamente la paradoja que tiene que enfrentar Clausewitz, viniendo desde esa esencia abstracta, está dada por el hecho de que las guerras concretas se detienen habitualmente *antes* del aniquilamiento: ésa es la realidad. Perón, en cambio, participa de la fantasmagoría de la guerra aniquiladora, guerra puramente guerra, sólo difundida por los militares desde la euforia impune de la fuerza ajena.

Esta fantasmagoría tiene, en un país dependiente, su incremento de idealidad en la medida que, para este ejército que así la proclama, no hay guerra posible que lleve a verificar en la realidad el enunciado de su postulación heroica y terminal.

Dice Perón:

“El fin de la guerra es el aniquilamiento del enemigo. Este es un concepto mundial” (p. 102).

“La guerra moderna busca destruir el poder del enemigo para imponerle nuestra voluntad. (...) Es necesaria la batalla, que siendo la síntesis de toda guerra, representa el acto más fundamental de la misma” (p. 102).

“Nadie piensa de modo distinto: el fin de la guerra es el aniquilamiento del enemigo, cualesquiera que sean los medios puestos en la balanza de los destinos de los pueblos” (p. 102).

Si Perón proclama el aniquilamiento total del adversario es porque eleva a lo absoluto una imposibilidad: la de pensar siquiera en un adversario exterior –¿quién es el enemigo?– ni con qué aniquilarlo. Si pregona el aniquilamiento es porque, pese a la aceptación formal de la frase de Clausewitz –"la guerra es la continuación de la política por otros medios"– separa a la política de la guerra. Sólo la política determina el campo y el sentido de la guerra: si habrá aniquilamiento o no. Pero más aún: las únicas guerras donde el aniquilamiento del enemigo se impone no son las guerras exteriores entre naciones, sino precisamente las guerras revolucionarias donde los adversarios luchan en el mismo territorio, de las cuales Perón ni siquiera hace mención. El militar no puede confesar aquí que la política, encubierta en la guerra considerada de aniquilamiento, debe aparecer así porque, desde el lugar que ocupa el ejército argentino en el sistema de producción, Perón está ocultando la especifica función política de las fuerzas armadas en el interior de la nación. Por eso nos dice que el acuerdo entre el político y el militar, su encuentro, es sólo el producto de un acercamiento momentáneo, con vistas sólo a la guerra:

"El político se dispone a tomar contacto con el militar para preparar la acción" (p. 104).

El acuerdo, no lo confiesa, es preciso y estructural: en el fundamento mismo de la política convencional el ejército se halla integrado ya. El militar no puede confesar que esa "casualidad" del encuentro está determinada desde antes, y que la política sólo es posible, como campo de representación, porque el militar está sosteniéndola aun en la aparente paz.

9. La política es una guerra donde el militar queda a salvo del aniquilamiento

Posición extrema en la teoría de la guerra en Perón: no tenía, es cierto, nada que perder con afirmar el carácter aniquilador de la guerra y el exterminio total del enemigo. Este lirismo macabro se inscribía en el fondo de

muerte que cubría con su espesura el campo imaginario y abstracto de la guerra imposible, fondo de toda relación con la realidad del militar dependiente. El libre juego de la fantasía militar cobra vuelo en estas afirmaciones de las cuales la muerte posible, la real del campo de batalla, no aparecerá nunca como verificación de los propios límites: puede hablar de la guerra en paz. Pantalla donde proyectan la heroicidad ajena con la cual sueñan enfrentar sus combates perdidos o nunca dados, los militares que no fueron nunca a la guerra se apropian y enfatizan sus aspectos más terribles con la ligereza y liviandad de quienes se saben impunes y a salvo, porque lo que realmente enfrentó el ejército en las calles y en los campos es la carne de un cuerpo inerme, sobre el cual despliegan efectivamente la crueldad de su poder. La guerra que Perón nos cuenta no tenía siquiera el sentido con el cual la vivían los generales europeos cuyas palabras repite. Estos comprometían su propio honor –de dominadores, es cierto– pero también la vida: el aniquilamiento cruel del que hablan los envolvía también a ellos como víctimas posibles del enemigo triunfante. Pero es posible ir más allá aún y decir que la guerra de aniquilamiento es pensada por Perón sobre fondo de la destrucción total, porque predomina en él imaginariamente la forma fabulada del héroe y del genio conductor. Es la extensión de la fantasía al campo de la lucha entre naciones, el pensar individualista prolongado en la guerra como el lugar donde se debaten dos voluntades, las de los jefes de guerra, que utilizan a la masa de hombres como elementos sacrificables de este –imaginario para él– juego mortal. No tenía mucho que arriesgar.

10. La política es una guerra aparente sin batalla ni combate final

Porque este enfrentamiento aniquilador es, vemos, un escenario para su fantasía heroica. ¿Cómo prolongarlo en la realidad despojándolo precisamente del riesgo de la muerte, pero manteniendo el dominio y la impunidad que la fuerza promete? *Transfiriendo a la realidad sólo la apariencia de la guerra, equiparando las condiciones de*

la guerra a las de la política y desarrollando entonces sólo la filigrana del enfrentamiento. La imagen fabulada del guerrero quedará machihembrada en la del jefe político: seguirá dominando el escenario nacional manteniendo la persistencia vencedora y triunfal sobre la totalidad del país. La astucia salvadora consistirá en aplicar a los civiles la forma de la guerra que los militares dependientes desdeñan en la teoría pero les queda reservada en la práctica: la que elude el enfrentamiento a muerte en la guerra de posiciones y de "puntilla":

"Durante el siglo XVII y XVIII, especialmente, existieron teorías raras sobre la conducción de la guerra. Se pensó a menudo que por demostraciones y maniobras artísticamente planteadas y realizadas se obligaría al enemigo a retirarse cuando la situación le fuera desfavorable antes de empeñar la batalla" (p. 105).

¡Qué bien sabía Perón que la guerra aparente, sin batalla y sin combate, hecha sólo de demostraciones y maniobras, era un sucedáneo de la guerra! Hubo entonces históricamente una guerra aparente en el seno mismo de la guerra. No podemos ser nosotros ahora los inocentes: Perón no puede, a partir de aquí, dejar de saber que allí donde sólo impera la demostración y la maniobra, nunca se obtiene la victoria, ni el dominio, ni el poder. Pero ¿no era acaso, en verdad, la única guerra exterior que un ejército dependiente podría mantener para no caer en el aniquilamiento? ¿No será entonces la política el único campo real donde la simulación de la guerra de exterminio sin exterminio todavía puede aparecer permitiendo la existencia de un jefe absoluto, aunque sin guerra, sin riesgo y sin muerte? Perón sabia cuál era la única guerra válida:

"En todas estas concepciones ha desaparecido el propósito de obtener un resultado por medio de la lucha. El sentimiento de la fuerza ha sido desplazado por el de la figura; la mecánica de la guerra se ha convertido en geometría de la guerra; la intención se sustituye al hecho; la amenaza al golpe, a la batalla" (p. 105).

De esta guerra aparente el militar Perón extraerá la astucia que llevará en el ejército el nombre de "política": *guerra sin fuerza y sin violencia.* Predominio de la figura, de la geometría, de la intención, de la amenaza

sin golpe y sin batalla. Política sería, para quien viene de anunciar como verdaderas las condiciones de la guerra de aniquilamiento, una guerra peculiar a la que le falta precisamente lo que define la guerra real: el riesgo de la muerte, la violencia y el dominio de la voluntad. Política será, pues, el campo donde el enemigo sea vencido por demostraciones y maniobras: la fuerza suplantada por la figura, el hecho por la intención, el golpe y la batalla por la amenaza, nada más. Política será el dominio de la simulación del enfrentamiento de las fuerzas. Será una política que, por carecer de impulsos poderosos con los cuales imponerse en la realidad, extraerá entonces su modelo prestado de la apariencia de la guerra. Del mismo modo que la guerra real era eludida en el momento mismo en que aparecía teóricamente pensada como absoluta y de aniquilamiento, esa idealidad fingida que queda como residuo del renunciamiento será la que determinará también la apariencia del enfrentamiento guerrero prolongado como política sin fuerza. Apariencia de la guerra, primero, y apariencia en la política, luego. Por eso no se es militar de cualquier ejército impunemente: la política de Perón será una guerra hecha de fintas y demostraciones, sin fuerza y sin violencia, en el momento mismo en que se la tiende a afirmar como política de aniquilamiento del enemigo, decisiva y violenta. ¿No había pasado, acaso, desde antes, con la misma guerra? Sólo bastaba darla vuelta: la guerra desechada como ineficaz –la única posible para un ejército dependiente y por esencia vencido– pasará a ser utilizada como eficaz en la política, –y el militar humillado podrá aparecer en ella como vencedor–.

11. La defección ante el enemigo exterior se transforma en eficacia interior

No podemos dudar, entonces, que Perón desconociera las condiciones de la eficacia en la realidad:

"Así sentado el enunciado justo de la finalidad de la guerra, debemos considerar que la doctrina del aniquilamiento ha trascendido de la

guerra a la batalla y, en fin, a las operaciones en general. Hoy el objetivo más alto que puede alcanzarse en toda operación de guerra es, sin duda alguna, el aniquilamiento del enemigo" (p. 106).

Éste, según Clausewitz, sería el enunciado de la guerra absoluta sin política, o aquella en la cual la política se hallaría reducida a su mínima expresión. Pero para el militar entregado de un país dependiente su anverso será, como identidad realizada, la política sin guerra, de la cual la violencia sobre el enemigo estará radiada ya. El aniquilamiento imaginario del adversario pasará a la guerra imposible, y la realidad de la batalla que se elude se desplegará, como apariencia de guerra, en la política. En la primera Perón había eludido la muerte y el riesgo, porque no se había arriesgado la batalla, que es lo que no se puede confesar. Pero lo que se pierde en la guerra exterior por no dar la batalla se lo gana, con la misma astucia verbalmente desechada, en la política interior. Porque descubre allí una grata coincidencia: que la política convencional, campo de representación, es precisamente el de una apariencia hecha toda de simulación. Simular por simular, ¿quién le puede ganar a nuestro militar, si precisamente tiene en sus manos la fuerza que le quedó por no haber enfrentado la batalla final? Esa fuerza que no desplegó en la guerra de verdad con el enemigo exterior, y que se ahorró junto con la vida, será la que le ha de servir como punto de partida, como poder inicial, en la política: sólo bastará allí con la amenaza de ejercerla, una filigrana más. Y la disimetría frente a un enemigo exterior poderoso que no se enfrentó se repite ahora con el enemigo interior, sólo que a su favor. La misma cadena regresiva que en el espacio cuartelero pasa del superior al inferior: siempre hay alguien debajo de uno que la tendrá que soportar.

Sometidos hacia el superior afuera, sometedores del inferior adentro: la lógica de la fuerza obedece a una dialéctica cuya razón es la simplicidad. Pero al pasar a la política el militar conserva un privilegio que la guerra de aniquilamiento, la temida y eludida, le mostró:

"En este campo no existen limitaciones, la guerra se hace por todos los medios" (p. 108).

Al pasar al restringido campo de la vida civil el militar irrumpe trayendo su moral y su desborde, lleva más allá los límites de los acuerdos formales, los destruye y los rompe: también la política se hará "por todos los medios".

12. La fantasía de la guerra imposible y la realidad desdoblada

No es tarea fácil, por momentos, extraer en el puro formalismo de su exposición sobre la guerra en general, la significación referida a nuestro país. Una afirmación general en un lugar sólo se aclara y comprende cuando se la pone de relieve sobre fondo de aquello que en otro capítulo desarrolla y muestra, por fin, lo que en forma aislada no. Esto sucede con el problema de los objetivos "positivos" y "negativos" en la guerra, que están necesariamente ligados a la política y, sobre todo, a la estrategia que ha de resultar de su definición. Una estrategia destinada a conservar lo propio (objetivos "negativos") difiere sustancialmente de otra que sólo aspira a apoderarse de lo ajeno (objetivos "positivos").

"Los gobiernos de tales Estados, interpretando el sentir nacional, encaminarán sus miradas políticas hacia la consecución de tales objetivos nacionales. De ellos nacen los objetivos políticos, que pueden ser positivos o negativos, según sean los intereses que se ponen en juego (...). Para ello se establece una verdadera lucha entre las naciones que tienen intereses contrapuestos, donde se ponen en juego todos los medios (...). En esta lucha es la diplomacia quien tiene la palabra y que representa el brazo derecho de la política en tiempo de paz (...). De allí surge la posibilidad de conseguir por medios violentos lo que por medios pacíficos no será posible hacer" (p. 104).

Los objetivos positivos o negativos de la guerra se definen por la política que los determina: positivos si tratan de apoderarse, más allá de las fronteras del propio país, de territorios ajenos; negativos, si sólo intentan conservar lo que pertenece a la nación. En su mera definición formal, como es visible, la distinción encierra una moral

y un juicio de valor: se los establece desde el conquistador. La guerra cuyos objetivos son positivos es la guerra colonialista, y la ofensiva inicial su comienzo necesario. Pero para países como el nuestro, cuyo objetivo en tanto nación dependiente no puede ser sino negativo –la conservación o reconquista de lo propio– quedamos calificados, desde la definición misma, condenados a lo negativo, a lo inferior. A esto se le agrega, a nivel estratégico, la forma defensiva como específicamente nuestra. Pobres, dominados y a la defensiva, los generales de los países centrales, ni tampoco los nuestros, pueden reconocerlo como punto de partida. Clausewitz, sí:

"La guerra se impone al defensor más que al conquistador, pues es la irrupción de este último quien provocó la defensa y, por eso mismo, la guerra. El conquistador siempre ama la paz (como Napoleón lo pretendió constantemente), con mucho gusto penetraría tranquilamente en nuestro Estado; para que no pueda hacerlo, debemos querer y preparar la guerra, en otros términos: son precisamente los débiles, obligados a la defensiva, quienes deben estar siempre prestos y no dejarse sorprender. Así lo quiere el arte de la guerra" (*De la guerre*, pp. 413 y 416).

Raymond Aron confirma el destino de la defensiva para los objetivos negativos:

"El defensor lucha por su independencia, quiere conservar lo que le pertenece y no tomar lo que pertenece a otros, elige el lugar de la batalla, eventualmente atrae al enemigo hacia las profundidades del país, el pueblo se arma contra el conquistador y, de múltiples maneras, aun si no se arma, lo molesta, lo acosa, espía al invasor" (*Penser la guerre*, t. II. p. 15).

Estos son precisamente los aspectos que Perón descalifica en su exposición. No se define respecto de los objetivos: simplemente los enumera, pero elige implícitamente al privilegiar la ofensiva sobre la defensiva. Lo más real, lo único posible para un país como el nuestro –los objetivos negativos y la defensiva– es radiado de la propia guerra.

13. Cómo debería pensarse la guerra desde un país dependiente

En efecto, Perón leía a Clausewitz desde la perspectiva de los dominadores. Por eso no podía retener los aspectos del pueblo en armas, la guerrilla y la defensiva, la perspectiva de los "débiles, obligados a la defensiva". La guerra entre naciones, en su sentido positivo, es sólo guerra de conquista, ofensiva y no defensiva. La política exterior es diplomacia, la política interior sólo es preparación para la guerra exterior que, carente de objetivos de conquista hacia afuera concluirá necesariamente, en esta teoría, en la conquista y mantenimiento de la dominación hacia adentro. Lo que permanece oculto es el sentido de la política interior, que también necesariamente quedará definida como "nación en armas": preparación imaginaria para una imposible guerra exterior a la que se renunció.

De este modo, allí donde los militares exponen la teoría sobre la guerra exterior y de conquista, sólo se requiere cambiar su contenido, no su forma, para entender lo mismo que ellos ya entendían sin decirlo: guerra interior, la única que les queda, campo de dominio presente en el marco de la propia nación. Por eso, hacia afuera, eran los aspectos referidos a la defensiva los que Perón rechazaba en su exposición. ¿Qué otra podría ser reconocida, desde allí, como misión específica para el ejército llamado nacional? Para pensar la guerra desde la perspectiva popular habría que modificar las categorías con las cuales los propios dominantes exteriores organizan, con sus teorías, la cabeza del militar nacional:

- No pensar la guerra desde la concepción abstracta e individualista.
- No pensar la guerra como aniquilamiento.
- No pensar la guerra desde la ofensiva.
- No pensar la unidad nacional –que es contradictoria– como fundamento de una guerra de liberación.
- No pensar sólo "energéticamente" la participación del pueblo.
- No pensar la batalla final como fundamento de la victoria política.
- No separar la guerra de la política.

▸ No enaltecer la figura del conductor, subalternizando los valores morales y físicos del pueblo.

▸ No pensar la guerra desde la rapiña de los objetivos positivos sino desde la conservación y la reconquista de lo propio.

Conclusión: definir el sentido positivo o negativo de la guerra partiendo, como supremo valor, del apoderamiento de lo ajeno, implica seguir sustentando una política de dominación interior, que es lo que subsiste de toda la estrategia que está exponiendo Perón. Esta categoría terminal está presente en la estructura personal del militar. Pivote articulador de toda dominación, es ella la que permanece cuando los ensueños de la ofensiva y la guerra de aniquilamiento del enemigo exterior han sido rendidos. El objetivo positivo –apoderarse de lo ajeno– es la divisa de la producción capitalista, isomorfa con su concepción militar. Si como país dominado no podemos hacer la guerra ofensiva hacia afuera, como la teoría y la práctica de los dominadores lo proclaman, queda el propio campo nacional como presa a compartir: los objetivos positivos de la guerra se manifiestan en la apropiación de la riqueza productiva de la clase trabajadora del propio país.

Hasta tanto esta categoría valorativa, que da sentido a la guerra por la apropiación de lo ajeno, constituya el eje conductor de la guerra en el militar, no es posible esperar de las fuerzas armadas una guerra de liberación nacional: las fuerzas de las armas prolongando verdaderamente la soberanía popular. Y era esto precisamente lo que Perón, desde el código y los valores de su clase, no podía pensar.

14. La rapiña como sentido de la guerra

La guerra capitalista se define por la materialidad de sus objetivos, por la "cosa" que se pretende conquistar o retener: por la apropiación del trabajo ajeno, tanto en el interior como en el exterior de la nación. Con Lenin hace su aparición la categoría de guerras justas o injustas. No es ya el objeto material lo que define la guerra sino la

significación social y humana que adquiere en la coyuntura histórica. Esto, claro está, no lo podía sostener Clausewitz, pues estaba situado más allá de su horizonte histórico. ¿Podía ignorarlo un oficial de un país dependiente luego de la Revolución rusa?

15. La ofensiva imaginaria, simulacro de la rendición real

¿Por qué decimos que el ejército argentino es por esencia un ejército vencido,[4] cuya voluntad está dominada desde su fundamento mismo por el adversario? Porque, por una parte, interiorizó como propias las categorías mentales del dominador exterior. Pero, por la otra, porque no es un ejército que prolongue en su fuerza las fuerzas populares de la nación. Eso ya estaba presente en el discurso de la guerra de Perón, quien pasa a considerar las dos formas esenciales de la guerra: la ofensiva estratégica y la defensiva estratégica. La primera se define por "la iniciativa en las operaciones, buscando el contacto con el enemigo para librar la batalla decisiva" (*Apuntes*..., p. 259). La defensiva, en cambio, "trata de retardarla. (...) Consiste en rehuir la batalla decisiva buscando obtener antes el equilibrio o la superioridad sobre el adversario" (p. 260). Para decirlo de una manera más clara: la ofensiva estratégica es la que, teniendo la superioridad de la fuerza, persigue objetivos positivos, es decir apoderarse del territorio y de los bienes ajenos: la defensiva estratégica es, por definición, la de los pueblos dominados, que persigue desde el comienzo objetivos negativos: la defensa de lo propio y la reconquista de lo que ya fue usurpado. De allí el énfasis puesto en la ofensiva estratégica, como forma dominante de la guerra, por los militares alemanes y franceses colonialistas, de los que Perón toma prestadas las categorías de la guerra; y la crítica, en cambio, de Clausewitz, de la ofensiva estratégica y el énfasis puesto en la irreductible positividad y privilegio

4. Esto fue escrito en 1979, antes, por lo tanto, del enfrentamiento de las Malvinas.

de la defensiva. Como si la verdad encontrara su verificación en la materialidad del enfrentamiento de las fuerzas.

Porque, recordemos a Clausewitz, el que emprende con sus fuerzas la ofensiva, el que aspira a imponer su voluntad sobre lo ajeno, ése no inicia la guerra. Ése sólo querría ir adelante en el territorio enemigo sin encontrar resistencia. El que inicia la guerra es el que se defiende: el que asume el desafío, se opone a la pérdida de lo propio y decide enfrentar a muerte, con su voluntad, la del dominador. La guerra se inicia desde la defensiva y es la defensiva estratégica, necesariamente, en la que de hecho estamos colocados, la única forma de guerra posible para los países dependientes que deciden oponerse y luchar contra el invasor.

Perón, no es de extrañar, elige en cambio desde la perspectiva del colonialista y del *invasor*, piensa siempre desde la ofensiva estratégica y no desde la defensiva. Elige desde la perspectiva de aquel ejército que apunta a apoderarse de lo ajeno: el ejército dependiente se piensa y se organiza desde el dominador. Pero no sólo el ejército como conjunto colectivo: la cabeza del militar está invadida y vencida ya por el enemigo, que triunfó y ganó su voluntad antes de todo enfrentamiento final.

16. La ofensiva estratégica: defenderse significaría reconocer la debilidad

Dice Perón:

"La ofensiva estratégica es, sin disputa, la forma más fuerte de la guerra, la que mayores ventajas entraña y por la que se llega, por el camino más corto, a la decisión. (...) Los países de situación geográfica relativamente céntrica a menudo encuentran en ella una forma de solucionar sus cuestiones guerreras. (...) [Es] ella especialmente conveniente para los países que deben dirimir superioridades con dos o más países que aislados son inferiores, aun cuando en conjunto resultan muy superiores" (p. 261).

La alternativa de la defensiva o la ofensiva caracteriza a los países cuyas fuerzas son iguales o similares:

"Si las condiciones de aptitud guerrera son iguales o similares a las de uno de los enemigos excéntricos, es ya un indicio claro para pensar en la defensiva estratégica, siempre que otras condiciones no ofrezcan las posibilidades de acción ofensiva de grandes proyecciones y utilidades contra uno de los adversarios" (p. 261).

La ofensiva estratégica es, en definitiva, como Destino, la única forma positiva de guerra que sólo los ejércitos dominantes pueden ejercer:

"La ofensiva estratégica inicial es más un resultado impositivo de una superioridad manifiesta de medios y capacidades, unido a un objetivo político positivo [conquista de lo extranjero], y a la certidumbre de que se cuenta con la fuerza necesaria, que el resultado de un pensamiento o lucubración teórico-filosófico" (p. 266).

Y cita en su apoyo al Mariscal prusiano Von der Goltz:

"La ofensiva estratégica tiene su origen en los ideales políticos dirigidos hacia un fin positivo [la conquista de territorio ajeno], luego el sentimiento de que se posee la fuerza necesaria para alcanzar este fin y, finalmente, la conciencia clara y definitiva de que se tiene marcada superioridad sobre el adversario"(p. 268).

Están excluidos definitivamente de la ofensiva estratégica, en cambio, los países como el nuestro, aquél desde el cual habla el capitán Perón:

"Los países donde la preparación para la guerra es embrionaria, donde la instrucción militar de las reservas es deficiente y sólo alcanza a un tanto por ciento limitado; donde las industrias guerreras no existen y las transformables no están debidamente preparadas; donde ni aun la situación política internacional es claramente definida (como sucede en los viejos países) y poseen problemas de todas clases; donde no se cuenta con poderosos medios marítimos mercantes y posibilidades de dominio marítimo de guerra y donde se han resuelto tales problemas por otros medios, no se puede pensar en la acción sorpresiva y rápida contra un adversario en las mismas condiciones. La ofensiva estratégica inicial para tales países entraña problemas

tan difíciles y delicados, que son suficientemente elocuentes para descartar tal acción guerrera de las posibilidades del país (...)".

Si ni siquiera estos países pueden iniciar la ofensiva para enfrentar a sus pares, tanto menos podrían hacerlo con los que poseen medios superiores. ¿Cómo pensar y sostener, entonces, una teoría de la guerra donde el privilegio de la ofensiva va a ser determinante en toda consideración de los preparativos para la guerra? ¿Cómo sostener, a la manera de Perón, la necesidad de una guerra de aniquilamiento, ofensiva y absoluta, desde las condiciones de inferioridad que son las del propio país? ¿Y cómo dejar de hacerlo si precisamente nos recuerda que "el ejército no se prepara para la guerra sino para una guerra determinada"? (p. 267).

Así entonces, por definición, el ejército argentino no podría pensar la guerra eficazmente, tal es su preparación, desde la teoría que nos proporciona la esencia positiva de la guerra.

17. La defensiva estratégica: "tendría consecuencias fatales para la moral"

Si éstas son, efectivamente, las únicas condiciones para desarrollar una guerra eficaz, nuestro destino como nación está sellado y ello porque desde el ejército se lo proclama: está, como tal, vencido ya. ¿Qué queda, pues, para los países que carentes de una fuerza poderosa no pueden acudir a la ofensiva estratégica, y sólo pueden limitarse a defenderse de sus atacantes? ¿Qué queda para los países que los poderosos deciden someter?

"La defensiva estratégica es la clave compensadora que los ejércitos débiles deben utilizar cuando deben hacer frente a los más fuertes".

Y luego de describir las ventajas de la defensiva, que no se convierten nunca en posibilidad de ofensiva, expresa Perón:

"En general, éstas son las principales ventajas de la defensiva estratégica, pero en contra de ella tiene también sus inconvenientes. Ella, de por sí, no puede resolver el pleito de la guerra, y el solo hecho de

defenderse presupone una debilidad. En la generalidad de los casos la defensiva estratégica trae aparejada la ocupación, por el enemigo, de una parte del territorio nacional. (...) El espíritu de debilidad, que se pone de manifiesto por el solo hecho de tomar la defensiva, generalmente tiene consecuencias fatales para la moral del ejército" (p. 274).

Así la defensiva estratégica no es un punto de partida que se apoya en el reconocimiento de la debilidad real, y que se hace fuerte por su justicia y porque cuenta con la resistencia popular. Es la expresión de un "espíritu de debilidad": precisamente la voluntad de resistir es debilidad. Lo "material" determina estrictamente lo "moral", en este caso claramente la del ejército. La inferioridad material se transformó en "espíritu de debilidad". La defensiva es pensada con las categorías del conquistador y del más fuerte, no desde la propia inferioridad como punto de partida para crear el espíritu colectivo de resistencia y de liberación.

Sucede que la perspectiva de la cual parte Perón no es ni de la nación ni del pueblo: es sólo la del ejército como institución separada e ilusoria, determinada en su estructura y en su ser por la de los ejércitos dominantes, desde donde se concibe el propio honor:

"En cambio el ataque, a medida que avanza, va fortaleciendo la moral de las tropas. Pero de todos los inconvenientes, afirma el General Von der Goltz, tienen escasa importancia si se los compara con el defecto capital de la defensiva estratégica –como de la defensiva de todo género– que es permitir, a lo más, evitar la derrota, pero no alcanzar la victoria" (p. 274).

Lo dice un mariscal del ejército prusiano, desde la fortaleza y el poder y las ambiciones de expandir el propio territorio. Lo escucha y lo repite como verdad indiscutible un capitán del ejército argentino, desde la debilidad de las propias fuerzas y la explotación del país por la dominación exterior e interior. De lo cual se concluye: ni la estrategia defensiva es pensable para el ejército dominado –sería reconocer su "espíritu de debilidad"–. El "espíritu de superioridad", en cambio, consistirá en seguir pensando la guerra desde las categorías del enemigo, desde la imposible ofensiva inicial: desde el sometimiento material y, por último, moral.

18. El poder popular es lo temido para un ejército rendido

En definitiva: contra lo que muestra Clausewitz[5] entre otros, Perón repite que la defensiva estratégica nunca puede alcanzar la victoria: los países dependientes y dominados lo serán para siempre jamás. Incapaces de darse "objetivos positivos" están condenados definitivamente a la derrota y a la entrega de su voluntad. ¿Por qué este destino de fracaso en los países incapacitados para emprender una ofensiva estratégica inicial? Porque no se cuenta con la defensiva como preparación del triunfo basado en aquello que ningún enemigo a la larga podrá destruir, que tiene la permanencia de los montes, los desiertos, los valles, los ríos y las montañas: la población del país. Porque, en pocas palabras, ese ejército al que pertenece Perón no cuenta con la fuerza popular. El pueblo, tal como lo piensa Perón, y al que se recurre, es concebido sólo como número, sin inteligencia y sin moral propia: sin poder. Pero también como lo más temido al mismo tiempo que despreciado. Y porque no se cuenta con el "pueblo en armas" sino sólo con la "nación en armas", es decir con el Estado de las trasnacionales, de los financistas y de los terratenientes, y porque en función de intereses comunes se siguen las lecciones de los poderes extranjeros a los cuales estamos sometidos, y porque se prolonga la dominación al menos en el único campo que la fuerza les deja libre a los militares rendidos, el dominio interior, por eso resulta imposible siquiera pensar lo que el mismo Clausewitz –a quien Perón tanto repite– pensó: la defensiva

5. No debe extrañarnos entonces, si Perón pasa completamente en silencio aquellos capítulos de Clausewitz donde éste desarrolla los fundamentos positivos de la defensiva (Libro VI, "La Defensa", *De la guerre*) y en particular el que se refiere al "pueblo en armas" –cuyo título aparece falsificado en algunas traducciones como "La nación en armas" (cap. XXVI, ed. La biblioteca del oficial, Instituto del Libro, La Habana, 1969)–. En este capítulo ya Clausewitz dice: "La guerra del pueblo es, en la Europa civilizada, un fenómeno que apareció en el siglo XIX. Tiene sus defensores y adversarios: éstos últimos la consideran desde el punto de vista político como un medio revolucionario, un estado de anarquía generalizado *tan peligroso para el orden social interior como para el enemigo...*" (p. 551, ed. francesa, el subrayado es nuestro, L. R.).

descubre, como primer momento, el comienzo de toda guerra de liberación que tiene en el poder del pueblo el fundamento de su éxito.

Y porque el poder popular es lo temido, por eso la ley de la ofensiva estratégica inicial y la guerra de aniquilamiento desde el uso de la fuerza, que está desde el comienzo como superioridad, aparece en su lugar. Así se deduce, de las afirmaciones del discurso militar del capitán Perón, que el ejército argentino, en condiciones de dependencia, no puede *ni siquiera pensar* en enfrentar a los poderes que dominan al país. Para lograrlo debería ir más allá de las categorías que, como dominio extranjero exterior, se convirtió en interior. Desde allí se abren sólo dos alternativas: afirmarse en el poder efectivo del pueblo y organizar los preparativos, como militares, de una guerra de liberación; u oponerse al poder del pueblo, continuar al servicio de la dominación exterior y organizarse entonces para la dominación interior. Es decir elegir por la guerra con el pueblo o contra él. La estrategia ofensiva inicial vuelve a predominar, pero con la única ofensiva que creen les deparará al fin el triunfo: sólo contra los habitantes desarmados de la propia nación.[6]

19. Clausewitz ya lo había dicho, pero el general prusiano era un militar de verdad

¿Cómo no pensó Perón el problema de la estrategia de la guerra desde un país dependiente y dominado, puesto que suyo? Si lo hubiera hecho sin pensar desde el dominador, hubiera podido entender a Clausewitz: lo hubiera leído desde la circunstancia argentina y no con los ojos de los generales prusianos.

6. Para Perón no hay diferencia entre una guerra revolucionaria de liberación y una guerra de conquista. Ambas son igualadas porque se caracterizan las dos por perseguir “objetivos positivos”: la conquista de territorio al enemigo. Así tan “objetivo positivo” es el que persigue el Gral. San Martín (p. 267) como el de la ofensiva estratégica inicial de los franceses en la Primera Guerra mundial. La mera definición técnica de la guerra le impide comprender el sentido del enfrentamiento.

Dice Clausewitz:

"La forma defensiva de guerra es en sí más fuerte que la ofensiva" (*De la guerre*, p. 400).

"Si la defensiva es la forma más fuerte de la conducta de la guerra, pero con un objetivo negativo, ¿cuál es el objetivo de la defensa? *Conservar*. Es más fácil conservar que adquirir" (p. 399). "Es evidente que no debemos recurrir a ella más que si la debilidad nos obliga (...). Es por consiguiente un desarrollo natural en la guerra comenzar por la defensiva y terminar por la ofensiva. (...) La defensa posee una ventaja natural en el empleo de las cosas que, fuera de la fuerza absoluta y de la cualidad de las fuerzas militares, determinan el éxito táctico tanto como estratégico, a saber la ventaja del terreno, la sorpresa, el ataque de múltiples lados, el sostén del teatro de guerra, el apoyo del pueblo y el empleo de grandes fuerzas morales" (p. 417).

"El concepto de guerra no aparece específicamente con el ataque, pues éste no tiene tanto como objetivo absoluto el combate sino *la toma de posesión de algo*. Es natural que aquel que, primero, pone en acción el concepto de guerra y que concibe la idea de dos partes opuestas, sea también el primero en dictar sus leyes a la guerra, y que este sea el *defensor*" (p. 424).

"La defensa no es sino la forma más fuerte de la conducta de la guerra que nos permite con mayor seguridad dominar al adversario" (p. 427).

"El defensor busca pues reforzarse en el momento presente a costa del porvenir; toma prestado, como lo hacen en ciertas ocasiones todos aquellos que son demasiado pobres" (p. 431).

Sostenemos sin reserva que en la forma de la guerra que llamamos *defensa* la victoria no sólo es más probable, sino que también debe esperar la misma amplitud y la misma eficacia que en el ataque" (p. 444).

El armamento del pueblo

"Una guerra del pueblo en general debe ser considerada como una consecuencia de la manera como el elemento guerrero rompió en

nuestros días las viejas barreras artificiales –por consiguiente como una extensión y un refuerzo de toda esta fermentación que llamamos guerra–". (p. 551).

"[Una resistencia popular] destruirá los fundamentos del ejército enemigo como una combustión lenta y gradual (...). El fuego se extiende como un incendio y alcanza al fin el territorio sobre el cual el agresor se asentó (...). [La guerra popular] es el elemento inagotable e invencible, que la simple fuerza de un ejército puede controlar tan poco como la voluntad humana puede controlar el viento o la lluvia" (p. 553).

"La guerra popular, como algo vaporoso y fluido, no debe condensarse en ninguna parte en un cuerpo sólido (...). Pero, por otro lado, es forzoso que esa niebla se condense en ciertos puntos, forme masas compactas, nubes amenazantes de las cuales puede surgir un rayo terrible" (p. 554).

"Siempre hay tiempo para morir. (...) Es natural en el orden del mundo moral que un pueblo utilice los últimos medios de salvación cuando está empujado a los extremos del abismo" (p. 556).

"El objetivo del defensor es conservar (...), mientras que el del atacante consiste en apoderarse de todo lo que puede, es decir extenderse lo más que pueda, sin que intervenga la decisión". (p. 580).

Para alcanzar este predominio de la defensa sobre el ataque, Clausewitz acentúa dos principios directores de la eficacia estratégica, que son:

1. El sostén de la población (armamento del pueblo, guerra popular).

2. Uso de grandes fuerzas morales.

Cosas ambas que Perón, en su versión de la guerra, deja completamente de lado. Pero no sólo fuera de la guerra sino que, como veremos, lo deja también fuera de la política.

La guerra que nos expone Perón es, como vemos, la afirmación de una política. En efecto, continuar –como dice Clausewitz y repite Perón– "la política por otros medios" es explicado por éste último, a nivel de la experiencia, como una mera yuxtaposición: adosarle de pronto a la política la guerra, lo cual supondría un estadío anterior exclusivamente político del cual la guerra y la violencia estarían

excluidos. La política es para lo interior, la guerra para lo exterior. Que el Estado organice, luego de hacer política, la guerra, es ocultar la violencia y la lucha de clases en la política, como su fundamento siempre presente. Lo excluido de la teoría de la guerra en Perón es precisamente la presencia constante del ejercicio continuo de la violencia interior. Implícito cuando la voluntad popular se pliega sin luchar; explícito y asesino cuando esa voluntad se rebela y no consiente en dejarse explotar. Esa violencia está oculta, como oculta está de su exposición la violencia de la "revolución" de septiembre instaurada por el poder militar. Lo excluido no está presente en la teoría oficial de la guerra; constituye el contenido clandestino que circula en las confabulaciones de los jefes militares y las fuerzas económicas nacionales e internacionales que deciden la orientación política recurriendo, cuando lo necesitan, directamente a la fuerza. O en otras palabras: siempre al servicio de los "objetivos positivos –"los que ambicionan lo ajeno"– aun dentro del país.

Clausewitz al menos no se engaña. Cuando dice "por otros medios" quiere decir que la violencia estaba presente y circulaba, por los medios sociales y económicos, en la política tanto interior como exterior. Sólo que al no necesitar recurrir a ella, a la violencia directa de la fuerza continua, se hacían invisibles. El ejército expresa la presencia real de la violencia en la política interna, pero encubre sus funciones represivas disfrazándolas con un sentido histórico anterior: como si fuera una fuerza preventiva simulada en el ejército que encubre la organicidad entre política y guerra: como si estuviesen *al lado*, en un apartado del sistema, sin sustentar continuamente con su fuerza a las demás instituciones sociales; y por *encima* de ellas: sólo frente a un enemigo exterior.

En este momento de la descripción que Perón nos hace de la guerra (imposible) hacia afuera, hay todavía una aparente subordinación del estratega militar al político. El militar simula ser un instrumento del Estado frente a otros Estados.

20. La fantasía aniquiladora de un militar dependiente

Retengamos, como punto de partida, la fantasía que el militar argentino hace aparecer cuando se refiere a la guerra lejana y ajena:

"Cuando sobreviene la crisis política y se declara la guerra, se pone en ejecución todo el mecanismo preparado y el político y el militar trabajan estrechamente unidos para conseguir, mediante el aniquilamiento del enemigo y la imposición de nuestra voluntad, el objetivo político del país (...)".

Apliquemos la inversión, como Perón lo hace implícitamente, para dar sentido verdadero a los enunciados teóricos. Cambiemos lo externo por lo interno y obtendremos el sentido encubierto, aunque mostrándose en esta afirmación. Tengamos presente lo que Perón encubre. Escribe y habla desde la Argentina –lugar históricamente determinado por su dependencia de los países capitalistas centrales– de una guerra "verdadera" puramente fabulada que nunca, o muy difícilmente nuestros militares podrán realizar. ¿Contra quién? ¿Contra los países limítrofes, Chile, Brasil, Uruguay o Paraguay? ¿Contra el poderío colosal de los EE.UU.? ¿Contra Inglaterra, entonces dominante en el país, para recuperar las Malvinas?[7] En América del Sur la posibilidad de una guerra contra otras naciones era una ficción, y para el que se sueña jefe de guerra con la imagen de Alejandro o Napoleón era además algo más: una dolorosa desilusión. La teoría que un militar argentino desarrollaba, con los esquemas dominantes, era una fantasía elaborada sobre fondo de verdaderos enfrentamientos, allá lejos y en otras regiones que, sin embargo, se presentan como si fueran los modelos reguladores de un ejército actual cuya posibilidad de alcanzar "objetivos positivos" y de aniquilamiento –"ambicionar ciertas riquezas o hegemonías que la naturaleza le había negado"– eran impensables. Debía necesariamente existir entonces una verdadera

7. Esta posibilidad en 1980, fecha en que fue terminado este libro, se vio realizada en 1982 y ya conocemos ahora sus consecuencias, que confirman completamente nuestra interpretación.

función real encubierta bajo esa fantasía, pero que al mismo tiempo era inconfesable: la dominación interior.

El concepto de "nación en armas" resuelve en parte la dificultad pues presenta la unidad interna del país, sin contradicción, como un requisito esencial para la guerra. Y la función primaria, que consiste en disolver y ocultar y reprimir ese antagonismo, se revela así como si sólo se tratara de una mediación: preparar la guerra exterior (imposible) requiere previamente que el ejército alcance la dominación interior (la única guerra posible) como objetivo militar. Debe dejar vacío el lugar que designaría al enemigo exterior y afirmarlo sólo abstractamente: cuestión de pundonor, pura posibilidad formal presentada como si fuera determinante.[8]

Por eso el objetivo político del país, que daría sentido a la guerra, presenta la misma vaciedad: se lo define como una forma hueca, sin contenido, en tanto mera "grandeza nacional". A la definición puramente formal de la guerra corresponde también aquí una definición puramente formal de la política. Sólo expresa la voluntad inconfesable de las clases dominantes, aquellas que ya, internamente, en las relaciones de producción, impusieron su voluntad sobre las clases populares, y que la política debe rubricar.

21. La doble inscripción de la teoría de la guerra en Perón: lo imaginario de la guerra imposible se instala en la política

Su teoría de la guerra implica entonces el desarrollo de una dolorosa y al mismo tiempo compensadora fantasía. Sobre el esquematismo de la

8. Con el correr del tiempo y el incremento de la resistencia popular la doctrina de la "nación en armas" pasará de la hipocresía al cinismo: se convertirá en doctrina de la "seguridad nacional". El enemigo exterior será suplantado directa y claramente por el propio pueblo a reprimir convertido explícitamente en enemigo interior. Perón es el primero que plantea el problema de la seguridad nacional como "política", para obtenerlo por las buenas o como "guerra", para obtenerlo por las malas. La política militar, y el terror, no hacen sino prolongar lo que estuvo presente en él desde la fuerza militar.

esencia de la guerra (imposible), y al mismo tiempo que se despliega la organización imaginaria de su éxito, se va también desplegando, como en sordina, la absoluta imposibilidad de alcanzar lo que la descripción misma de la guerra promete: el aniquilamiento del enemigo exterior, al que se rindieron ya. Lo que el saber de la guerra promete, viniendo desde el campo del dominador, es precisamente la imposibilidad de alcanzarlo. Así el ejército de un país dependiente se fue construyendo sobre una mentira fundamental: la imposibilidad de realizar aquello que declara ser el sentido esencial de su propia organización.

Ya se van definiendo, pues, los elementos básicos de la teoría de la guerra en Perón. Partió de reconocer la "esencia divina", las "cantidades morales", pero de su exposición de la teoría ajena de la guerra propia sólo queda en pie la contradicción fundamental: los mismos hombres, cuyo valor es exaltado para la guerra, son objetos de la dominación interna en la explotación capitalista que sostienen los hombres de guerra. Esta solución no es comprendida, y menos aun explicada por Perón en 1932. Pero algo fue comprendido desde el campo de la guerra: lo que puede ser reducido a política es el simulacro del enfrentamiento, es decir demostraciones y maniobras, las figuras, las amenazas y las fintas, nada más. Y allí donde desaparecería la fuerza debía predominar, como fundamento de la guerra simulada, la afectividad.

Pero debemos ir mostrando de qué manera sobre el negativo que va bosquejando la teoría positiva de la guerra se irá abriendo el campo de la conversión posterior del militar en político. No nos confundamos: cuando Perón repite a Clausewitz diciendo que la guerra prolonga la política por otros medios, va extrayendo un saber astuto y diferente. Se trata de ocultar la guerra, el ejercicio de la violencia interior siempre presente, para apoderarse de la voluntad del pueblo en la política, como si no recurriera a ella. Si se suprime la presencia de la violencia en la política es porque se encubren las verdaderas relaciones de fuerza que la sostienen, y se las remite –como si allí en la política no existieran– sólo a la guerra. Los hombres como medios: parecería ser esta concepción una necesidad del hombre de guerra en los dos extremos, tanto en la política como en la guerra.

22. Perón lee a Clausewitz al revés

Pero ¿qué sucede cuando no hay que hacer la guerra? Es decir, ¿qué sucede cuando el ejército de un país dependiente, puesto que por definición es un ejército vencido, no tiene que prepararse para ninguna guerra exterior?

Partamos del análisis del fin y los medios que Perón desarrolla desde Clausewitz:

"Someter el enemigo a nuestra voluntad es el fin político. Para conseguir este fin tenemos que dejar indefenso al enemigo y este es, conforme con nuestro concepto, el fin propio de la acción guerrera. Este representa el fin político y lo sustituye en cierto modo como a algo no perteneciente a la guerra misma" (p. 107).

Debemos ir afirmando, dijimos, el desdoblamiento y la emergencia en Perón de un campo de pensamiento, paralelo e inconfesable, adecuado a la contradicción que se va revelando, y que necesariamente tiene que enfrentar. Si nuestra hipótesis es adecuada, y si Perón lee a Clausewitz sustituyendo el enemigo exterior por el interior –las clases populares– ¿qué resulta de esta sustitución? Perón va desbrozando una estrategia al revés y hace un tránsito inverso al que realiza el general alemán. Clausewitz va comprendiendo la violencia y la fuerza presente en la política y demostrando cómo ésta se prolonga, continuándola, en la guerra. Por lo tanto descubre la necesidad guerrera y violenta de la política para que ésta sea eficaz y verdadera. ¿Cómo podría, en su extremo límite, imponérsela si no a otra nación? Perón, en cambio, va haciendo el pasaje inverso: pasa de la guerra (imposible) sin política a la mera política (interior) sin guerra. Es decir: al pasar a la política Perón deberá encubrir la guerra (imposible) de la cual partió y presentar a la violencia como negación de la política. O, si queremos decirlo en otras palabras: va comprendiendo que con los medios de exterminio de la guerra es imposible el dominio de la voluntad de su enemigo interior, la clase trabajadora, único ejercicio de la guerra que la entrega al enemigo exterior le deja.

No es la violencia lo que el militar descubre en Clausewitz: eso nuestros militares lo sabían desde siempre, Lo que en verdad descubre es que la política busca lo mismo, y lo consigue muchas veces sin guerra: "someter el enemigo a nuestra voluntad es el fin político". Perón descubre el sentido político de la guerra como una guerra más sutil, adecuada al dominio interior: la guerra que, como pura política, domina la voluntad del enemigo, pero sin violencia.

Y comprendemos qué significa declamar, como si fuese su deseo más vehemente y aguerrido, el acceso a los extremos del aniquilamiento en Perón. Cuanto más acentuamos el aniquilamiento (imposible) del enemigo exterior, tanto más su contrario resplandece descubriendo su tarea propia: mantenerlo con vida, el enemigo interior, pero en el sometimiento pacífico.

La enseñanza fundamental de Clausewitz fue la relación entre el *fin* de la política y el *objetivo* de la guerra. El fin político es lo fundamental: alcanzar a dominar la voluntad del enemigo, que la guerra pretende ocultar con su objetivo alucinado cuando proclama la aniquilación del adversario. En Perón predomina el objetivo imaginario de la guerra cuando proclama la destrucción total del enemigo, pero esta afirmación no pasa de ser puramente verbal. No porque la política le haya demostrado esa imposibilidad cuando se pone a su servicio en la guerra real, puesto que él bebía las enseñanzas de los militares europeos que proclamaban el predominio de la guerra sobre la política. No; en Perón esta verdad aparece como una retracción de esa teoría, dada su imposibilidad de ponerla a prueba, de pensarla siquiera como posible en tanto militar rendido de un país dependiente. Clausewitz decía que "el fin propio de la acción guerrera" es un fin delegado en ella por la política. De allí que al mismo tiempo que Clausewitz desarrolla su concepción de la guerra la va despojando de su sentido puramente guerrero y la va enriqueciendo con su significación política, pero manteniendo a la violencia física como el medio que la verifica y le proporciona su realización efectiva. Es decir: va despojando al militar de su presunto poder absoluto, de su autonomía, y lo hace aparecer como portador y

delegado, mediador dependiente de la política. Por eso dice que el fin propio de la acción guerrera "representa", *ocupa el lugar* de medio al servicio de la política, que al mismo tiempo que la expresa la oculta. La guerra, prolongación de la política, no la sustituye: si puede aparecer como si la sustituyera y no fuera un mero "equivalente" de la política, eso sucede porque la política era –hemos visto– una "representación" que ocultaba la violencia fundamental sobre la cual se apoya y a la que recurre. Por eso en la guerra la política puede aparecer "como algo no perteneciente a la guerra misma". La guerra entonces *traduce* a la política: es la emergencia de una lucha a muerte encubierta en la política la que allí se asume desnuda y abiertamente, con el rostro a medias encubierto, en el aniquilamiento y en la destrucción.

23. El desmoronamiento de la omnipotencia y el surgimiento del propio terror

Pero, repetimos la pregunta: ¿Y si para nuestros militares no hay guerra exterior? Esto significa el desmoronamiento de la omnipotencia del militar que creyó, entrando en el ejército argentino, que su ambición de jefe de guerra lo llevaría a ocupar el lugar más exaltado del poder. En nuestro caso significa el desmoronamiento de una fantasía de dominación que buscará realizarse de otro modo, perseverando en la dominación. Pero la descubre desde su ser dependiente y al servicio de otros: del poder civil. Tal vez el militar, en los países centrales, pueda acuñar el sueño de ser el salvador de su país, alcanzar la gloria del jefe triunfador. Pero el militar de un país dependiente que acepta esta situación y juega en el ejército su ambición más alta, la del poder supremo, descubre hasta la imposibilidad siquiera de mantener esta imagen, y comprende que su máxima ambición sólo le está reservada al político civil, pero a él no. Descubre también que el secreto de la política dependiente se apoya en una guerra que tiene que jugar, y que los civiles pueden llevar al riesgo insoportable de la destrucción del poder

militar –puesto que superfluo y aparente para la defensa efectiva de la nación–. Si la guerra para la cual presuntamente se preparan se revela imposible y toda su existencia proclamada sobre fondo de las guerras patrias, en el origen de la nacionalidad, un "como si", nuestro militar intuye que sólo hay una salida: incluir el poder político en el poder armado militar, puesto que las armas que la nación puso en sus manos es lo único que les confiere realidad social. Debe entonces convertir a la política en la apariencia de una guerra.

24. El espanto ante el drama y el simulacro de la pasión

Por eso lo que Perón va formulando, en la exposición de la guerra ofensiva y de aniquilamiento contra un enemigo exterior, debe desdoblarse necesariamente en un esquema paralelo y clandestino de aquél cuya pura formalidad discursiva repite, porque debe –tal es la ecuación– transformar la imposible guerra exterior en dominio interior. Cuanto más afirma Perón, en su discurso y en sus citas, el momento terminal del ascenso a los extremos como objetivo de la guerra –"es, pues, la guerra moderna, eminentemente de aniquilamiento"– tanto más se le debe ir mostrando al mismo tiempo su imposibilidad, y su propia existencia como la de un fantasma prepotente, nada más. El esquema de la guerra (imposible) culmina apoderándose, lógicamente, de la política, y es en ella donde Perón deberá descubrir la estructura de una guerra particular: militarizando la política, incluyendo en ella las categorías de la guerra. Hacerse valer, como militar, en el único campo que le queda para tener realidad: en el dominio civil. Hará lo que los marxistas habían descubierto, pero al revés: para oponerse a la revolución que el militar dependiente e inservible presiente como su aniquilación, se propondrá en la guerra interior apoderarse de la voluntad de la clase obrera por "líneas interiores" y hará la guerra interna, convertida en política, como si ellos hicieran por las clases populares la revolución. Sólo que será la

suya, necesariamente, una guerra sin batalla final, sin ascenso a los extremos: el simulacro de un enfrentamiento. El simulacro declamado de una guerra (imposible) hacia el exterior se prolonga como simulacro de enfrentamiento terminal en el interior. El terror vivido en el no enfrentamiento con el enemigo exterior se precave, como terror temido que viene desde el pueblo, en el interior. El "drama espantoso y apasionado" de la verdadera guerra que se eludió dejará su lugar al espanto ante el drama y el simulacro de la pasión. Asentándose en el campo de la política traerá a ella, como militar fracasado, las categorías de la guerra que nunca pudo aplicar en verdad.

Para lograr su objetivo, estamos viendo, debe transformar los conceptos extraídos de la guerra (imposible), y acomodarlos para su nueva función. Y eso sucede con el de "nación en armas", del cual se retendrá, como veremos, sólo su aplicación defensiva: la unidad nacional, el control de las contradicciones internas que se han de revolver con la razón y la justicia militar. Hasta que con el tiempo también desde las metrópolis les llegue, desnudamente, la doctrina que deberán aplicar ahora cínicamente: la de la "seguridad nacional".

El concepto de "nación en armas" es, en realidad, un concepto político, y si bien viene pensado desde la guerra encierra una determinación guerrera de la política, no sólo para los tiempos de guerra sino también para los tiempos de paz: durante la tregua llamada política. "Nación en armas" equivale a afirmar la reproducción y la expansión compulsiva del sistema social. No se trata entonces de una unidad a lograr para enfrentar a otras naciones y defenderse de ellas. Es la permanente unidad interior de un sistema capitalista nacional lo que en él básicamente se expresa. Aparece como si se tratara de organizar la defensa o el ataque contra el exterior en momentos de peligro. En realidad apunta, sobre todo, a la organización interior mantenida férreamente, disolviendo en forma coercitiva, por medio de la fuerza, los conflictos que la ponen en duda.

25. No se trata de la guerra sino de la propia salvación

Perón va necesariamente rectificando y ajustando, desde esta perspectiva, los conceptos de la guerra que los generales europeos expresan por su boca. Deben necesariamente desdoblarse en él. Perón repite estos conceptos, pero al mismo tiempo debe aparecer la distancia entre lo enunciado, que viene desde afuera, y la propia realidad. Partamos de ellos, porque en ellos esta presente el índice de una tarea política que las clases dominantes descubrirán como una tarea fundamental. Si el problema es el acentuamiento de la dominación interior, y si Perón también leyó en Clausewitz –aunque no retuvo– el papel de la defensiva y la perseverancia invencible de la fuerza popular, y si precisamente lo leyó y quedó inscripto en él como negado en el discurso pero surtiendo su efecto inconsciente en lo que en adelante se convertirá en su tarea fundamentalmente defensiva –defensiva de ese poder que teme– entonces esa guerra interior requerirá otra estrategia para armar al Estado y defender a la nación. Porque, nos preguntamos, ¿qué otra cosa busca el militar dependiente sino la persistencia del ser, en este caso del ser social, y en él se debate básicamente el ser o no ser de las clases dominantes como su objetivo fundamental: los límites terminales con los cuales los propietarios privados de la nación enfrentan el dilema de su persistencia o de su muerte social? Lo que es pensar ideológico a nivel de la "filosofía" oficial se expresa como filosofía práctica en la actividad militar. Por eso los conceptos del capitán Perón no son neutros ni crédulos. *En la teoría de la guerra Perón va enunciando las necesarias condiciones de dominación que el sistema busca para su propia persistencia y no, como parece, una descripción objetiva de las condiciones de la guerra en general.* Son las necesidades armadas para enfrentar el déficit de dominación interior lo que allí se piensa, y que el ejército deberá instrumentalizar para darles realidad. La teoría de la guerra expone así, de manera implícita, como discurso clandestino interior, el límite de cercamiento que será necesario imponer al pueblo por la fuerza si se quiere que el sistema persista en cuanto tal.

26. El interés personal transformado en popular

"La guerra popular es aquella que el pueblo desea (...), la pide y durante su realización facilita en todas formas la acción del profesional, quedando así allanados todos los inconvenientes en el menor tiempo; todas las actividades del país se desarrollan con gran celeridad" (p. 110).

¿No es ésta, acaso, la expresión de la extrema eficacia productiva, la forma ideal, sin contradicción ni oposición, hacia la cual debería tender la actividad de la nación en tiempos de paz? ¿Qué expresa esto sino el añorado y soñado máximo de colaboración e integración popular, donde las fuerzas productivas se incluyan en el sistema sin conflicto, sin oposiciones internas, y dé por resuelto, en función del peligro exterior, lo que en la política que no oculta la guerra es su peligro constante: la lucha de clases? El concepto de "nación en armas" expresa, en la vigilia del militar, el sueño de los poderes dominantes: excluir las contradicciones internas, acallarlas como si la nación estuviera en guerra, pero obtenerlo en tiempos de paz. Es decir: traspasar las condiciones excepcionales de la guerra a la cotidianeidad de la tregua, es decir de la política.

Pero cuando Perón habla de "guerra popular" no se refiere al sentido definido por Clausewitz como guerra defensiva. No; guerra popular, nos dice Perón, es solamente la guerra ofensiva que el pueblo "desea". Su problema constante sería más bien: ¿cómo hacerle desear al pueblo los intereses ajenos como si fueran propios? El sentido del deseo popular sólo tiene aquí nuevamente, un carácter instrumental: la eficacia necesaria para movilizarlo en función de los fines del Estado. Hay que evitar la guerra impopular, nos dice, porque en ella "nadie coopera y la población muestra en todas formas que no la desea" (p. 110). Traduzcámoslo: el problema consiste en cómo trastrocar el deseo popular y depositar en él nuestro propio contenido de clase, es decir obtener su cooperación sumisa en el trabajo productivo cuando no hay guerra. Esto sólo enuncia las condiciones ideales de la guerra interior porque, como en el caso nuestro, no hay

otra posibilidad. Entonces este enunciado alcanza entre nosotros su verdadero sentido cuando se pasa, de la guerra (imposible y declamada) exterior, a la guerra (clandestina y no confesada) interior. Es decir, cuando la guerra se abre como tarea política de dominación sobre las clases populares de la nación.

27. El deseo popular retorna desde la guerra a la política como "moral"

Vuelve a aparecer aquí lo que al comienzo fue presentado como una necesidad para ganar la guerra: los "factores morales" del pueblo, lo "moral" junto a lo "material". Lo moral es una fuerza fundamental que sólo el deseo mueve y por la cual se vuelve a preguntar cuando considera "los factores que favorecen o perjudican el curso de la historia". Los "factores" morales, para Perón:

"No son otra cosa que una serie de circunstancias concurrentes, de orden moral, que impulsan la feliz realización de todo acto guerrero, que puede crearse, orientarse y ponerse en favor del éxito de la guerra" (p. 112).

Este es el descubrimiento instrumental: el deseo popular "puede crearse, orientarse y ponerse a favor del éxito" en la guerra. Pero cuando la guerra es imposible, porque se trata de un ejército vencido que delegó la tarea de enfrentar al enemigo exterior, ¿por qué no habría de lograrlo también para alcanzar la "feliz realización" de la explotación interior en la paz? Moral será entonces lo que impulse y facilite la feliz realización del acto productivo en el interior de las relaciones de producción. Moral es, pues, objeto de conquista para toda acción eficaz, el dominio del ámbito más subjetivo, íntimo e individual, ese que cada uno vive como lo más propio, precisamente el lugar que todo dominador –por la guerra si puede, por la paz si cabe– desearía copar para alcanzar a imponer allí su voluntad. El discurso de la guerra imposible, el que se calla pero que deducimos aquí, va al mismo tiempo definiendo, como en negativo, el ámbito

de toda guerra, aun aquella que se halla invisible en la política cuyo objetivo es mantener las relaciones capitalistas de explotación, esa guerra de la que resulta vencida la voluntad del trabajador para que aparezca aceptando, como normal, ese intercambio desigual: la venta de su trabajo por el salario, como si fuese un libre acto contractual. El discurso de la guerra va señalando el lugar encubierto y oculto que la explotación interna del pueblo debe alcanzar a descifrar, puesto que lo que el ejército prepara cuando se prepara para la guerra es, en definitiva, el sofocamiento de esa otra guerra presente en la política interior: la lucha de clases. Si la guerra europea del 14-18 realizó históricamente el milagro visible de conglomerar a los obreros más allá de los límites de la propia clase a morir en defensa de la nación –propiedad privada de una de ellas, como se vio– sentida como lo más propio, es ese lugar así revelado el que la guerra interna, hecha política, tiene que ocupar. Apoderarse del deseo del hombre así en la guerra como en la paz.

28. Los factores morales y la moral del sistema

Con esto, en realidad, Perón está descubriendo el fundamento activo en el empleo de las fuerzas, el dinamismo íntimo y personal que regula la decisión de luchar o morir, en cada hombre –pero en los demás–. Lo moral, instrumentalmente considerado, es sólo la pasión que se debe suscitar para desviar el deseo, para que el riesgo de la vida y el sacrificio de lo más propio sea dirigido en función de fines externos y lejanos, los del Estado de las clases dominantes, propietarias de la realidad. La teoría de la guerra se lo enseñó a Perón:

"Vivimos una época de preponderancia de los *factores morales*, pero es necesario hacer notar que tal preponderancia es un producto experimental de las últimas guerras... de donde puede también sacarse la enseñanza que existe una verdadera relación entre los factores morales y materiales" (p. 112).

Lo que Perón está aprendiendo es la técnica de la domesticación del cuerpo por medio del dominio espiritual. Esta preponderancia oscila aun en Perón entre el extremo de la eficacia deseable, pero sentida como imposible, y la imposición disciplinaria: entre la masa cuya moral habría que movilizar o el dominio del jefe de guerra. El dilema se plantea cuando alcanza la pregunta fundamental:

"¿En la guerra tienen preponderancia los factores morales sobre los materiales, o viceversa?"

La duda oscila entre los dos, entre el látigo disciplinario o el placer del sacrificio por devoción.

"También puede afirmarse que el factor moral se ha impuesto en los últimos tiempos, pero que no es su valor exclusivo, ni mucho menos...".

Pero en última instancia, en una nota al pie de página, vuelve a surgir la omnipotencia centrada en la figura del conductor, donde se conjugan, como modelo, los valores más altos de la materialidad y de la moralidad:

"En último análisis, las guerras y las batallas son ganadas o perdidas por el conductor" (nota p. 123).

29. Mirándose en el espejo de la falsa identidad

La teoría de la guerra expresa, transpuesto, el ideal extremo del sistema, sin las trazas de la "política", porque aparece desnudamente como ejercicio directo de la coacción física y moral. Sólo que en el discurso aparente está encubierto como si se tratara de una guerra exterior y no interna: por eso se lo puede expresar. Pero para justificar la posesión de la fuerza el militar debe aparecer como si fuera al mismo tiempo representante y portador de la voluntad popular en el mismo momento en que está destinado a reprimirla. El concepto de "nación en armas" es el postulado fundamental cuyo desarrollo nos permitirá comprender cómo se articulan las líneas básicas de este encubrimiento.

Características del pueblo: la falsa identidad entre pueblo y nación

"El concepto de nación en armas ha dado a este factor una importancia tal que puede afirmarse que el ejército es hoy más que nunca el reflejo del pueblo que lo produce" (p. 113).

Partimos de la afirmación que Perón mismo acentúa: que "el país no se prepara para la guerra sino para una guerra determinada", pero sin enunciar sin embargo cuál es precisamente esa guerra que aparece oculta en el mismo momento en que afirma su necesidad. Deberemos deducirlo de sus afirmaciones en tanto contenido implícito, no confesable, vacío que sólo la interpretación podrá llenar.

Recapitulemos. Nación es aquí la nación capitalista dependiente. Pueblo es el conglomerado humano que el Estado organiza en relaciones de producción, jerarquizadas en la división de clases. Pueblo es, pues, esta base colectiva incluida en la nación, como el lugar del dominio de una clase sobre otra. La nación es la unidad contradictoria presentada como si cumpliera, sin embargo, una coherencia interior. La nación "en armas" es el momento sintético final en el que todo el poder extremo del sistema se resume en su máxima tensión. Pero es el momento también en el cual esa contradicción vivida por sus habitantes debe resolverse como unidad en aras de su propia persistencia. Este concepto expresa entonces el extremo límite imaginario de la exaltación colectiva deseable, la fantasía de superar la disolución interior, aquello que vendría a calmar el temido fin de mundo capitalista que obsede a los militares aterrados de perder el lugar de su existencia privilegiada de pequeños déspotas y dominadores.

El concepto de "nación en armas" les proporciona así la imagen compensatoria del último recurso: la fusión colectiva que el pueblo realizará en los momentos de peligro, donde cada individuo concederá el máximo sacrificio de sí para que el sistema subsista. Sólo la imagen alucinada que les proporciona la guerra de aniquilamiento como límite puede darles, a las clases poseedoras en sus momentos de crisis, la forma deseable y terminal que el ejercicio continuo y

azaroso de su poder político no logra alcanzar en la cotidianeidad de la paz. Y expresa el término de ese ideal: la necesidad de que en el sacrificio de la propia vida –que es siempre la de los otros, los militares mueren habitualmente en paz– se cumpla acabadamente la esperanzada integración de lo contradictorio, donde el conflicto social se disuelva: ellos son la garantía de que en última instancia, a las buenas o a las malas, lo pueden alcanzar.

Pero nación no es pueblo: pueblo es la base humana del sistema de producción considerada en tanto campo de la propia explotación. Y en la distancia que se abre entre pueblo y nación se lee la diferencia entre la masa humana sometida y la organización dominante, como Estado, de las clases que tienen el poder político, económico y armado.

La falsa identidad entre pueblo y ejército

Así como se identifica falsamente pueblo con Estado, también se identifica falsamente pueblo con ejército. La categoría de "reflejo" viene, una vez más, en ayuda del encubrimiento, reemplazando una relación de dominación con una forma de expresión:

"El ejército es el reflejo del pueblo que lo produce" (p. 113).

En realidad lo que Perón se propone es ocultar que el ejército es el reflejo de la organización del Estado y de sus clases dominantes, que recurren a él para consolidar por la fuerza las relaciones de dominio entretejidas en el sistema. Acaba Perón de participar en el golpe contra Yrigoyen, el ejército está en el poder que usurpó, y sin embargo les dice a sus alumnos militares, sin rubor, que el ejército es el "reflejo" del pueblo. Del pueblo sin armas al que acaba de despojar de su incipiente poder político.

Perón, al exponer la guerra (imposible) está aprendiendo y formulando, en negativo, lo que será su política posterior. Si la guerra está excluida de la actividad política, si política es la batalla contra el pueblo sin armas porque la conduce el concepto de "nación en armas", toda la lógica del peronismo será luego expresiva, simbólica,

de sustitución, ocupando ellos siempre el "lugar de": reemplazando el poder del pueblo por el poder militar, sustituyendo a la clase por su conductor. Siempre está presente una delegación transpuesta como identificación: ejército = pueblo; conductor = pueblo; Estado = pueblo; nación en armas = pueblo sin armas.

30. El ejército, lugar de la máxima impunidad en el ejercicio disimétrico del poder

Es desde el interior del ejército donde la simplificación organizativa, que es tal porque en su obsesión barre con todos los obstáculos de la realidad en el ascenso a los extremos que la imaginación aterrorizada le promete, desde donde se proyecta sobre la sociedad civil el ideal militar: *el máximo de eficacia con el mínimo de resistencia*, puesto que la resistencia civil sin armas es fácilmente detectada como simple obstáculo inerme por el poder con armas. El ejército, en su omnipotencia ilusoria, dibuja la filigrana de una racionalidad sin obstáculos, o con la suficiencia del que se sabe con la capacidad, por la disimetría y la amenaza de muerte, de imponer su voluntad. Infringiendo todas las normas de la sociedad civil, guiados por la lógica de las leyes de la guerra, quiero decir por la pura fuerza de las armas y de la organización infractora de las normas civiles, y en la medida en que se aplica a la represión interior *el ejército es el lugar de la máxima impunidad en el ejercicio disimétrico del poder*: el de las armas y la violencia contra el pueblo desarmado y paciente. Contrafigura de la verdadera guerra, este alevoso e impune combate desigual no renuncia a seguir presentándose como si fuera el resultado de una puesta en juego de la vida enfrentando, en el combate, a la muerte.

El que se pensaba como jefe militar asimila en su impotencia la lección: anuncia ya al jefe político-militar en el que ambas funciones se terminaran de subsumir en su propia persona:

"El conductor moderno deberá estar dotado entonces de condiciones especiales para interpretar y resolver los problemas militares

teniendo en cuenta las características del pueblo (...). Será también este factor el que imponga la necesidad de preparar la guerra en el campo espiritual, llevando al pueblo mismo al convencimiento de las necesidades que la motivan e inspirando en él, que será el ejército de mañana, el sentimiento del deber colectivo o individual más conveniente a las necesidades de la defensa nacional" (p. 113).

Es en el campo de la política donde se revela la distancia mayor que el ejército tiene que suturar. La conciencia que el pueblo toma de la lucha de clases interior será un serio impedimento para alcanzar la unidad que el ejército requiere. Pero esa distancia, que sería la tarea magna que la incoherencia presente en las relaciones de producción esboza en el ejército dependiente, es imposible para él, ya que se trata de un ejército concebido y sentido por sus miembros como el lugar del privilegio y de la dominación. La unidad imposible deja paso a un recurso instrumental: "llevando al pueblo mismo al convencimiento" y "al sentimiento del deber colectivo o individual más conveniente"... ¿para quién? Para la defensa nacional. La tarea magna de la liberación es transformada por la ínfima de la simulación. Porque ¿cómo llevar al pueblo a morir en defensa de la patria sentida como la propiedad privada de una clase? La tarea política que se abre desde allí al conductor militar está ya esbozada en la teoría de la guerra (imposible): resolver en la apariencia de la representación política la contradicción, y suscitar entonces la adhesión y la defensa de la nación.

Preguntémosle al capitán Perón qué se defiende cuando se defiende la nación. Esa respuesta está presente en el segundo factor moral de la guerra: la política.

31. La política y su objetivo: la capitulación popular

El militar Perón detecta precozmente la presencia del objetivo militar en la política. Primero de todo, naturalmente, es la grandeza nacional:

"La política es el conjunto de principios de gobierno de que se vale el

jefe de Estado y sus colaboradores para dirigir al país y elaborar su grandeza, considerada desde el punto de vista exterior e interior" (p. 114).

La política tiene aquí un carácter instrumental que los jefes asumen. La "grandeza" en realidad es magnitud comprimida y limitada, hacia adentro y hacia afuera, que se trata de expandir. El punto de vista exterior, en la política, es rápidamente resuelto: "preparar en el campo político internacional la guerra en las mejores condiciones". Estamos frente a la guerra exterior. Pero el punto de vista interno es el primordial para la política:

"...Tiene fundamental importancia en la preparación moral, física y material del pueblo, en forma de preparar su espíritu para intervenir ventajosamente en una contienda de carácter guerrero" (p. 114).

Esta preparación espiritual que la grandeza impulsa tiene una exigencia muy precisa: en aras de lo más alto se requiere que se deponga toda diferencia opuesta a la necesaria unidad nacional "en el campo espiritual". Manera de decir: la expansión material que expresa la magnitud de la grandeza de los propietarios de la nación desaparece, y su lugar lo ocupa el "espíritu de la patria". Es la primera vez que Perón invoca a Dios en el texto. Y la plegaria resuena pidiéndole al altísimo el más preciado don, que le conceda lo que más aprecia el rudo combatiente: que el enemigo interior deponga la lucha, en este caso de clases, para salvar a la nación.

"Y quiera Dios que también nuestra política interior dé los resultados que dio al gran imperio alemán cuando, el 4 de agosto, en el Reichstag declara el diputado Haase en nombre del Partido socialista: 'En la hora de peligro no abandonaremos a nuestra patria'" (p. 115).

Perón nos quería decir: cuando en la hora de peligro de la nación los intereses de sus clases dirigentes estén en juego y para defenderlos deban emprender la guerra, quiera Dios que los revolucionarios y la clase obrera abandonen toda resistencia la para sacrificar sus vidas y defender las nuestras. El objetivo de la política se revela, claro aquí, tempranamente en Perón: es el intento de movilizar al pueblo recurriendo al asiento afectivo que los liga a la patria, para

suscitar ese asentimiento elemental que deja de lado la vivencia de la explotación interior, y los lleve a dar su vida en defensa de las clases dominantes, confundidas con la nación. Esa fue la experiencia fundamental en la primera guerra mundial. Piénsese en la expectativa revolucionaria que estaba presente en los países europeos, cuyos dirigentes temían aterrorizados que el proletariado se negara a asumir la defensa del Estado como lucha propia. Y sabemos que, partidos social-demócratas mediante, los obreros de uno y otro bando enfrentados fueron a morir por millones, en defensa de los Estados nacionales y su "grandeza". Esa decisión había mostrado que el sentimiento de pertenencia afectiva a la patria era más poderoso que la pertenencia a la clase. Fue ésta una experiencia crucial para la derecha, y le proporcionó una sabiduría que no ha dejado de explotar. Entre nosotros, que no tenemos guerra por enfrentar, el objetivo debe ser logrado en la paz.[9]

Si esto es así, la afectividad de los hombres del pueblo debe ser suscitada para que adhieran a las formas "nacionales", despertando lo más primario de su fidelidad para llevarlos a incluir, sin crítica, y oposición, en el sistema de dominación. Allí se abre el campo de una guerra interior a ganar, y que en tanto interna corresponde a su esencia: el dominio de la voluntad popular. En la estrategia de la guerra (imposible) es el pueblo, "el ejército del futuro", lo primero que hay que llegar a vencer. Para que las clases dominantes lo logren es preciso previamente disolver el índice de otra guerra interior: la oposición de las clases entre sí.

¿Cómo medir esa disolución? Por la prevalencia del amor a la patria, convertido en "índice".

9. En 1982 nuestros militares, después de haber entregado el país en la forma más alevosa luego de aterrorizar a la población, vuelven a utilizar una vez más ese mismo recurso en la invasión a las Malvinas. El pueblo, ingenuamente, con el mismo reflejo antiguo, respondió.

32. Es desde el terror a la muerte como se organiza la realidad en el militar

Es la pedagogía del sistema, calando profundamente en las clases dominadas:

"Es necesario que el pueblo sienta su patriotismo con la mayor intensidad y que no sean explosiones momentáneas que lejos de ser beneficiosas son perjudiciales. Todos los sufrimientos de la guerra deben ser mitigados por el amor patrio (...). Esta alta finalidad sólo puede conseguírsela con un trabajo intenso de los hombres de gobierno y una educación y una instrucción moral elevada en todos los órdenes, en el hogar, en la escuela, en el cuartel y en las agrupaciones de todo carácter. Esta parte de la preparación para la guerra debe ser objeto de fundamental atención: necesitamos fuerza espiritual y ésta sólo la conseguiremos entre otras cosas, desarrollando consciente y decisivamente el sentimiento de nuestra nacionalidad" (p. 115).

El sistema rotura con su disciplina la corporeidad del pueblo que así queda consumida y organizada por sus diversas instituciones, en las múltiples dependencias, como cuerpo sacrificado y rendido al poder. Surcado y penetrado hasta incluir afectivamente el poder ajeno en lo más propio, las fuerzas superiores del hombre deben ser conquistadas como energía espiritual y dirigidas todas ellas hacia la solicitación terminal en el sacrificio de la vida y el sufrimiento, "mitigado" por la creencia en la "nacionalidad", definida también en su ser espiritual. Los sufrimientos por la patria en el discurso de la guerra (imposible) no hacen sino prolongar los sufrimientos cotidianos que, siempre en su nombre, se les impone en el campo de la producción. La muerte pausada, sacrificada la vida al sistema en la sustracción cotidiana del trabajo; la muerte súbita, sacrificada la vida a la "patria", en la convocación a la guerra. Todas instituciones, desde el hogar, deben estar al servicio de la reproducción del sistema, y deben producir esta afectividad ligada a su permanencia: la fuerza espiritual, coadyuvante en el apoderamiento de la fuerza material. Porque el sentimiento de "nuestra

nacionalidad" no es sino la de ellos: la de los valores definidos desde la dominación como si fueran universales cuando en realidad expresan el dominio del sometedor en el seno de la subjetividad sometida. El "índice patriótico" es el grado de devoción afectiva hacia lo ajeno como si fuese propio: lo imaginario popular llenado con un objeto místico. Así la muerte social, como límite futuro en el cual debe culminar el sacrificio ciudadano, es utilizado regresivamente hasta determinar el sentido del presente y organizarlo todo en función de ella.

Es desde la muerte como límite desde donde el militar anuncia al pueblo la significación actual de la patria. Pero no es la muerte real; es sólo la muerte exigible como amenaza terminal. La muerte social, desde los hombres de armas, se anuncia como el *deber-ser* de la vida cotidiana en la sociedad civil, y toda la vida social aparece recibiendo su sentido desde allí. No es desde la facilitación a la vida sino desde el terror a la muerte como se organiza la realidad desde el militar. Y todas las instituciones reciben su sentido desde este "índice patriótico". Lo que Perón expresa en la teoría de la guerra es sólo la defensa a ultranza del sistema como debiendo atravesar, desde el concepto de "nación en armas", toda la realidad. La muerte exigible –amenaza siempre presente– jerarquiza y da sentido a la sociedad.

33. El objetivo de la guerra: organizar la dominación interior durante la paz política

La pretendida organización para la guerra (imposible), vemos, no es más que un subterfugio para organizar el funcionamiento interior del sistema en la paz. Este reconocimiento está implícito en varios momentos de la exposición de Perón, y en particular cuando reconoce:

"La guerra representa hoy más que nunca una inmensa destrucción de valores y en consecuencia es necesario disponer de ellos en todos sus aspectos. La forma de disponer de ellos es, sin duda alguna, poseyendo todos los medios y llegando en tal concepto a "bastarse

a sí mismos", condición a la que aún no pueden aspirar los pueblos nuevos como el nuestro, que seguiremos muchos años dependiendo del exterior" (p. 121).

La condición de la guerra se convierte en móvil del desarrollo del capitalismo y de la producción interior. Oculta el objeto de la explotación económica, y para mantener la necesidad de su desarrollo suplanta la finalidad de la ganancia por la finalidad de la guerra. La plusvalía que guía la producción se transmuta en plusvalía moral –precisamente en el ámbito de la fuerza. La preparación para la guerra (imposible) es la justificación que el hombre de armas, vencido por definición, encuentra para suscitar y obligar la expansión del capital. Una sola frase revela, indirectamente, la dependencia del ejército de los países que nos someten, y de la imposible guerra:

"Sin embargo, poseemos un buen crédito al que podemos recurrir en caso necesario para hacer efectivas nuestras necesidades, cumpliendo así el precepto napoleónico: 'El dinero hace la guerra'" (p. 121).

Paradojas de la dependencia: las naciones de las cuales dependemos, las que nos someten, serían aquellas mismas que nos proporcionarían los medios para organizar nuestra defensa o ataque contra ellas.[10] Pero no: la verdad sobre la que descansa la posibilidad imaginaria de toda guerra se apoya necesariamente en el hecho de tener como aliados a los países de los cuales, para liberarnos, deberíamos desembarazarnos. Porque sólo en ellos, nos confía el militar, hallaríamos crédito para la guerra. Por lo tanto son precisamente a ellos a quienes no podremos enfrentar. Y sólo desde esa dependencia fundamental aparece la posibilidad de desarrollo interno: como desarrollo de la industria "privada", y del orden financiero, económico, etc. que nos ligan, desde adentro, a los centros del poder.

"Dentro de ese factor es necesario considerar el esfuerzo a realizar para la industria privada, así como los diversos asuntos a resolver en

10. Esto, escrito en 1978, se verificó claramente en la invasión a las Malvinas. Perón era más astuto: sabía que sus palabras eran un "como si".

el orden financiero, económico, etc. Tanto más favorables nos serían éstos, cuanto mayores previsiones se hayan tomado en la paz, a fin de capacitarlos para el esfuerzo que deben realizar en la guerra" (p. 121).

El concepto de "grandeza nacional" se apoya todavía en la dependencia de los centros del poder económico, que ni la radicalidad del planteo de la guerra pone en duda. El ejército, en realidad, preparándose para la guerra contra un enemigo exterior, sólo simula lo que encubre: que está preparando su dominio sobre un enemigo interior. El enemigo ya venció porque nuestra dependencia fue, aún antes, y con su complicidad, constituida al prolongar en el campo nacional las relaciones de dominación. Son cómplices del enemigo porque la racionalidad misma con la cual se piensan y nos piensan es la razón del dominador.

34. La guerra como representación en el espacio de la política

La guerra que Perón nos describe es una representación: distanciamiento y encubrimiento de aquello que en los países centrales es, o fue, realidad, pero para nosotros no. Por eso esta representación que la guerra anuncia es ya su negación. La guerra imposible hacia afuera se anuncia hacia adentro como vocación política. Tal es la *mise-en-scéne* donde Perón teatralizará para nosotros, con voz de trémolo, la temida tragedia, pero para ellos sin muerte y sin desenlace final. Recordemos: la guerra que Perón despreciaba –predominio de la amenaza, sin golpe y sin batalla– era aquélla en la que había desaparecido el propósito de obtener un resultado por medio de la lucha armada. Es esa lucha desarmada la que lo pondrá luego, con su sabiduría residual, a la cabeza de las masas en el campo de la política. Y hará jugar allí las categorías drásticas que organizan la guerra, pero para ordenar con su mera representación el campo de la política, como si ésta constituyera con la mera figura, la amenaza y la intención, un enfrentamiento guerrero. Representación de una representación: sabía que aquí la violencia aniquilante del ascenso a los

extremos era imposible para afuera, pero innecesaria para adentro. La guerra con la que se nos amenaza, al ser despojada de su contenido real, queda reducida a la preparación de un gigantesco aparato, una máquina para ejercer la violencia callada en la cual todos los contenidos sociales son incluidos con un carácter instrumental. La funcionalidad del aparato de la guerra aparecerá como política sin guerra hacia adentro, y consistirá en articular en una unidad disciplinaria el complejo desarrollo capitalista nacional:

"Tengamos un ejército apropiado a nuestras fuerzas y con un número suficiente para enfrentarnos a nuestros enemigos; preparemos conscientemente a nuestros comandos; organicemos y preparemos apropiadamente las fuerzas vivas de la nación; preparemos políticamente las mejores condiciones para entrar en la guerra y habremos elaborado el germen de la victoria. La guerra misma será la satisfacción de estos desvelos" (p. 124).

La preparación para la guerra, ya lo vemos, es el subterfugio de la fuerza que encubre la finalidad del funcionamiento sin fisuras del sistema de producción. Retengamos dos índices claros de este sentido: el lugar vacío del enemigo exterior, al cual todo el esfuerzo estaría dirigido, y el placer terminal de la guerra para quien nunca la afrontó: hay placer en proclamar el imposible enfrentamiento final al que nunca, por definición, asistirá. Cláusula de estilo, pues, pese a la reiterada afirmación de que "el país no se prepara para la guerra sino para una guerra determinada" (p. 125), y pese a las abundantes citas que reafirman ese sentido, y que Perón incluye:

"La guerra nace y recibe sus formas de las ideas, de las relaciones que existen en el momento en que estalla" (Clausewitz, citado en *Apuntes*..., p. 126).

"Hoy, para cumplir en forma que el país tenga algo que agradecer al ejército, es necesario ajustarse a las necesidades de una preparación racional e integral de las fuerzas vivas de la nación, para emplearlas en la guerra que sucederá en un plazo más o menos largo y de la cual pueden vislumbrarse algunas posibilidades" (*Apuntes*..., p. 126).

No había guerra pensable en el horizonte nacional. La única finalidad que la guerra revelará a Perón es el interés que la guiaba: el económico. Aquí Perón sigue interiorizando como propias las categorías de los países capitalistas centrales, es decir aparece la guerra de rapiña como única posibilidad. De su horizonte de pensamiento militar estaban completamente excluidas las guerras de liberación nacional.

35. El fin de la guerra es económico, y ganan los propietarios de la nación

Son los generales de los países colonialistas los que definen el sentido de la guerra para el militar argentino:

"Las guerras modernas se han convertido en negocios de las naciones. Éstas tienen sus intereses como los individuos. El egoísmo nacional es inseparable de la grandeza nacional" (Von der Goltz, citado en p. 126).

"La guerra de intereses cada vez menos interesante, cada vez más interesada, que aspira a la fortuna de las naciones (...). El medio de obtenerla para estas últimas, de satisfacer sus apetitos, es la guerra" (Foch, citado en p. 126).

"La guerra europea... fue encendida por un surgimiento alemán demasiado peligroso para la industria y el comercio mundial inglés" (p. 126).

No se trata de que Perón describa el imperio del interés económico en la guerra para criticarlo desde un país dependiente. Se limita a reconocerlo como el objetivo actual y general de toda guerra. El objetivo económico y comercial de la guerra irá definiendo, como su anverso, el contenido de la propia batalla interior. Las mismas categorías de la "nación en armas" permiten la transición de la guerra a la economía, y de ésta a la política. Guerra de masas, economía de masas, política de masas. Foch enuncia y Perón cita:

"Guerra más y más nacional; masas más y más considerables; predominio más y más fuerte del factor humano".

Y Perón, acentuando la movilización necesaria de las masas en la guerra dice, citando en realidad las condiciones políticas que va descubriendo desde la imposible guerra:

"Masa, es decir un grueso contingente, el más fuerte posible, reunido, reservado, disponible para la ejecución del plan.

Posibilidad de multiplicar esa masa por la impulsión; es decir, de lanzar al fin de cuentas esa masa, más o menos dispersa en el principio, reagrupada para concluir por lanzarla toda junta contra ese mismo objetivo (...). Hemos llegado a la guerra de masas" (p. 125).

Si nos guiamos por nuestra interpretación poniendo allí donde dice guerra (puesto que imposible) la palabra política, o guerra interior sin violencia ni batalla final, vemos prefigurarse ya las líneas organizadoras de su proyecto futuro.

Si el enemigo exterior no estaba determinado y su lugar permanecía vacío, aquí ahora la indeterminación seguirá siendo también callada, pero no invisible: sólo quedan para ocupar ese sitio las masas de la propia nación. Porque la guerra que se describe es imposible, porque se transó con el enemigo exterior, porque no hay que enfrentar afuera ni batalla final ni aniquilamiento, ni apoderamiento de la voluntad del otro a quien la propia se plegó, por ello este saber del propio poder rendido sólo podrá reservar para sí el apoderamiento de las fuerzas de las propias masas, ante las cuales reivindicar su defección. "Guerra más y más nacional", y sólo se debe leer aquí: dominación y expansión de las fuerzas de los propietarios privados de la nación. "Masas más y más considerables": dominio más y más férreo sobre ellas, que son la base humana para el desarrollo de la dominación interior. Y "predominio más y más fuerte del factor humano": ganando el sentimiento y la adhesión popular sin tener que acudir, puesto que se trata de política y no de guerra, a la violencia. El objetivo de las guerras era económico; también lo seguirá siendo cuando la guerra imposible se transforme de negociación exterior en dominación interior.

36. Otra identidad: patria y patrimonio

Es preciso entender entonces a la política separada de la guerra en el momento mismo en que se enuncia la posibilidad (imposible) de la guerra. Toda guerra capitalista es guerra para mantener o expandir la explotación. Si hacia afuera, apoderándose del esfuerzo del trabajo extranjero; si hacia adentro, apoderándose del trabajo de las masas nacionales. La guerra sin fuerza hacia afuera se abrirá en Perón hacia adentro en el dominio, como sustituto, de la propia población, convertida en política sin fuerza. Al pasar a la política sin guerra las categorías de la guerra adquirirán en Perón un carácter metafórico, y será sólo la teatralización política de la guerra que se eludió.

Esto es lo que queda oculto en la teoría de la guerra bajo una falsa igualdad.

"Hoy los pueblos disponen de sus destinos. Ellos labran su propia fortuna o su ruina. Es natural que ellos en conjunto defiendan lo que cada uno por igual ama y le interesa defender de la patria y su patrimonio. Las luchas del presente son de pueblos contra pueblos, donde cada uno de sus componentes comparte por igual la gloria del éxito o las desgracias de la derrota" (p. 139).

En realidad no comparten por igual ni las desgracias ni la gloria. La teoría de la guerra se extiende corroborando la apariencia encubridora de las relaciones económico-políticas del sistema. Pero es un concepto esencial para validar a la "nación en armas": la homogeneidad y la no contradicción del pueblo-nación. *Defender la patria y el patrimonio*: bajo la excusa de defender a la nación es, en realidad, el patrimonio de sus clases poseedoras lo que el ejército asume como objetivo de la guerra.

37. El común fundamento de la guerra y la política: el terror interior

Las condiciones que Perón describe en el campo de la guerra son aquellas que, atenuadas, disfrazadas y representadas, se desarrollarán luego en la política. La guerra dibuja desnudamente el orden de la realidad que la política trata de edulcorar, pero convergen y coinciden ambas en los momentos de peligro, cuando guerra y política interior se unifican en la represión impune. Entonces aparece abiertamente para Perón su fundamento común: el terror.

La política es previamente definida como mantenimiento pacífico del orden y la sumisión, así como la guerra fue definida como imposición sangrienta del orden propio a la voluntad ajena. Política no es más que un orden a mantener, así como guerra un orden a conquistar.

Política "es el arte de gobernar y dar leyes y reglamentos para mantener la tranquilidad y seguridad públicas y conservar el orden y las buenas costumbres" (p. 162).

La política se define como conservación y contención. Es, pues, la actividad burocrática de reprimir y organizar en la paz, luego de una guerra anterior, el orden de la dominación. Aquí se revela sin eufemismos el sentido de la guerra interior encubierto bajo la apariencia de política. Traduzcamos peligro exterior por interior, y veremos aparecer desnudamente el aniquilamiento, antes dirigido contra el enemigo exterior, ahora contra los propios habitantes de la nación. Decía Perón:

"Toda disidencia interior debe cesar ante el peligro que amenaza desde afuera la vida de la nación. Es preciso fomentar el comercio y el trabajo, especialmente las actividades de las industrias importantes para la guerra. *Los elementos peligrosos para la existencia del Estado deben reprimirse y se debe contrarrestar los esfuerzos del enemigo para contrarrestar el espíritu guerrero.* Sólo un gobierno fuerte y consciente podrá responder a estas tareas" (pp. 162-163).

La política, como debate y representatividad democrática, es una ficción que el militar barre. Esta política represiva termina abiertamente

en el terror, y prepara las bases para pasar de la guerra exterior a la guerra interior en la cual el ejército argentino coherentemente culminó. Perón hace suyas las afirmaciones del general alemán Von der Goltz:

"Las democracias occidentales, en las cuales la masa de la población poseía un criterio político más desarrollado que las nuestras, otorgaron a sus gobernantes durante la Guerra Mundial poderes dictatoriales... con los que lograron resultados superiores a los del pueblo alemán, cuyos distintos gobernantes, en el período de la guerra, estaban constantemente preocupados de que no fueran a lesionar cualquier pretendido derecho de la población. *Mientras en Francia se contrarrestó a los motines mediante fusilamientos en masa, en todos los países de la Entente las personas que eran sospechosas de trabajar para la paz eran, sin más trámites, encarceladas o fusiladas*" (p. 163).

Y así como la represión policial culmina en el terror militar, descubriendo la violencia que ya estaba presente en la política como su fundamento, es decir como una mera representación de la guerra, de la misma manera culmina la actividad política civil subsumida en la conducción única por el jefe militar, que se hace cargo de las dos.

38. La suma del poder: la unidad de la guerra y la política

Perón pone primeramente el énfasis en la unidad de dirección, compartida, acordada entre el político y el militar. En la política estaba ya incluida la fuerza militar, pero cuanto más avanzamos hacia el extremo límite en la puesta a prueba de su orden contradictorio, más asciende hacia la superficie y se hace visible aquello que la división social del trabajo, en su separación, pretendía ocultar.

Este es un descubrimiento subjetivo también para el militar: la reafirmación y extensión de la fuerza física como dominio general de la voluntad. En los momentos de peligro es como si él mismo descubriera que el fundamento general de la política está en la guerra, que no hay política sin fuerza y que la fuerza es su base y sostén. Que la política

es una apariencia de paz excluyente de la guerra. ¿Qué hacer, en tanto militar, ése que detenta las armas, si está separado del político y relegado por él? ¿Qué debe hacer el militar si el político, creyendo que la apariencia es la realidad pretende dirigir como propio el uso de la fuerza que el militar sabe que es suya, puesto que tiene las armas y la masa de soldados, que él sólo conoce y prepara, pero el político no? El político organiza, en el mejor de los casos, esa masa civil residual que cae fuera del ejército, pero que el ejército con su masa de soldados deberá enfrentar. Masa sujeta adentro, para el ejército; masa libre, afuera, para la política. Hay una necesidad objetiva de resolver la contradicción: *la masa de soldados que está dentro, en el ejército, esboza la forma de sujeción de la masa civil que está fuera, como el deseable ideal de la dominación política.* Primero parece como si el militar decidiera compartir ese poder:

"De las numerosas fuerzas vivas de la nación ninguna hay que deba marchar más constantemente unida con la política que la militar, que le debe estar subordinada tanto en la paz como en la guerra" (p. 172).

"Deben establecerse prácticas más eficientes para asegurarse desde tiempo de paz la unidad de la preparación y dirección de la guerra, desde sus dos aspectos fundamentales: la política y la conducción de la guerra" (p. 173).

La afirmación de la preeminencia de la política parecería ser el reconocimiento de la preeminencia civil sobre la militar. Pero lo que se va produciendo es, paralelamente, la presencia de la necesidad del orden de la guerra en tiempos de paz. Lo cual puede llevar a un resultado diametralmente diferente: si la guerra está presente, organizando la sociedad civil desde la paz, los límites entre guerra y política se esfuman. Parecería como si fuese la política la que predomina sobre la guerra, pero simultáneamente es como si la guerra le diera al mismo tiempo su eficiencia. ¿No serán las condiciones de la guerra las que organizan más eficazmente la producción económica aun durante la paz?

"La política y la estrategia se compenetran hasta tal punto que a veces se confunden. Es natural que así sea, por cuanto la política es una lucha por obtener ventajas o intereses; cuando éstos no pueden

obtenerse por medios pacíficos, se presiona primero y luego se emplean las fuerzas. La política ha continuado tanto en la paz como en la guerra; son sólo los medios los que han cambiado y por ello las fuerzas militares son en realidad un instrumento de la política y deben, en consecuencia, estarle subordinadas. Lo propio sucede con las demás fuerzas de la nación (la economía, finanzas, industria, comercio, agricultura, ganadería, etc.) que deben obedecer a una sola dirección: la de la política. Para ganar la guerra la nación debe realizar la unión de las inteligencias, de los corazones y potencias materiales" (p. 174).

Política no es pues algo que deba caer necesariamente fuera del ámbito militar, que se le deba adosar desde afuera: político es el lugar mismo en el que se elabora la dominación, ámbito particular, es cierto, pero también privativo del militar. Los medios de la política, tanto interna como externa, incluyen por lo tanto a la guerra. Pero en la medida en que la guerra se prepara durante la paz, la organización productiva misma configura en la sociedad civil una batalla interior que el poder político debe continuamente ganar. Aquí se confunde la política y la estrategia de la guerra. Parecería como si Perón revalorizara a la política en la medida en que la descubre como determinante del sistema, pero en tanto tal la considera como una forma peculiar de hacer la guerra. Si sobrevalora a la política es porque la incluye como algo que forma parte de la preparación misma de la guerra, algo que es interno a la guerra: otra forma de hacerla.

39. El camino imaginario: la distancia entre lo ideal y lo real

Este es el camino, y estas son las vicisitudes del militar de carrera cuando descubre que, habiéndose instalado en la institución más sólida y firme porque tiene el privilegio de la fuerza, esta fuerza lo convierte en realidad en dependiente de otro poder que no tiene las suyas: el político.

Y la extensión de su dominio, antes limitado al campo de la institución castrense, se revela extraordinariamente pequeño para el despliegue de su ambición de mando y de poder. El resguardo que le

proporciona el ser oficial de un ejército dependiente, sin riesgo que enfrentar porque no hay batalla final, es precario mientras subsista esa masa exterior, civil, que excede y desborda la que el ejército domina en su interior. Porque esa masa que maneja el político, si la maneja mal puede asediar al poder del ejército desde fuera. La muerte que se eludió afuera, con la nación que domina la nuestra, no deja de asomar dentro del propio contorno nacional cuando se la descubre dependiente de la política y, por lo tanto, de la masa social. Descubre que la masa de soldados no es una cantidad sólida y segura frente al desborde posible de la masa popular.

Primeramente Perón había descubierto, hacia afuera, dos dolorosas verdades: que su poder era ajeno y su función imposible, puesto que era el ejército vencido de un país dependiente. Que sólo queda una, la que se va decantando paulatinamente con el desarrollo de la teoría de la guerra: que la incidencia militar es solamente política en la medida en que su función de dominación es hacia adentro y no hacia afuera. Descubre que también su misión de paz es su misión de guerra, que "política" es la función no combatiente del combatiente, y que "política" es entonces poder, pero no ese poder material de las armas que tienen en su poder. Que ese poder de las armas es, para quien las tiene, sólo un poder ilusorio porque su sentido descansa en ese otro, civil, al cual de pronto sin embargo aspira y se descubre: el poder no sólo sobre la propia institución sino sobre toda la nación. Así la "subordinación y valor para defender a la patria" muestra como en sordina y en secreto una subordinación menos tolerable: "subordinación y valor para defender a la política" que no siempre coincidirá, tal es el riesgo, con la propia concepción de la patria en la que el militar entró buscando seguridad. Subordinación y valor para defender a la política: tal sería el juramento intolerable cuando la política es el campo de lucha y de verificación del enfrentamiento de clases. Patria por política: tal es la subordinación que se descubre en el carácter instrumental, en el ser otro medio de la política, para quien entró en la institución pensando en que el poder total se concentraría en su persona: ser César o

Napoleón. Por eso el militar que aspira a la unidad de las fuerzas de las armas y de la política se siente el portador de una capacidad para la cual está particularmente adiestrado, porque la encontró en el fundamento de las nuevas fuerzas que la guerra debe suscitar para constituir "la nación en armas" en una época de masas. Descubrió además que hay una guerra más elemental que ganar para prepararse para la guerra interior: no sólo dominar la voluntad del soldado sino la del ciudadano, pasar la masa de soldados a la masa de la población. Movilizar a los hombres de adentro, alcanzar "la unión de las inteligencias, los corazones y las almas": disciplinar el lugar donde las armas se hacen política en el dominio mismo de la subjetividad. Y si la política es una lucha para obtener ventajas e intereses, ¿no es ésta, la de dominar no sólo la voluntad sino la inteligencia, el corazón y las almas, la máxima ventaja que el militar puede alcanzar para obtener la suprema seguridad en ese enfrentamiento desigual? ¿Por qué habría de ceder él las armas al político, cuando el poder armado requiere extenderse hasta abarcar el dominio de la voluntad de las masas del país? Aún resuenan sus propias palabras repetidas: "guerra más y más nacional; masas más y más considerables; predominio más y más fuerte del factor humano". ¿No es éste el poder armado más profundo, es decir el poder militar abarcando el poder civil, es decir convertido en poder político?

Y es con el objetivo puesto en la obtención de este poder desde el cual se desarrollará el proyecto de unificar a la nación en la conducción militar. Primero se trata de que el jefe de guerra alcance el comando supremo de las fuerzas:

"Si consideramos que la preparación del país para la guerra requiere una absoluta unidad de criterio... se verá claramente la necesidad de centralizar todos los asuntos en una sola persona, con organismos dependientes bien establecidos y sin intermediarios" (p. 178).

Ya relampaguea, en la imaginación del militar, ese objetivo que desde las armas barre con toda dificultad civil: el poder "sin intermediarios", opuesto y contrario a aquél que parecía aceptar en su punto de partida: la sumisión del militar al político que ahora quedará, al

fin, libre para él al “centralizar todos los asuntos en una persona”. Y ese lugar vacío, una vez más, que la imaginación llena con su propio contenido, es el que se dibuja y se confiesa al término:

“Nunca, desde Napoleón y Federico II, cuyos genios encarnaron ciertos momentos de la política y la estrategia a la vez (...) se vio realizado un acuerdo tal...” (p. 175).

Nunca, al menos entre nosotros, hasta que llegó Perón.

40. Todo lo militar es racional, por lo tanto todo lo real es militar

Perón, para adecuarse astutamente a esta menguada realidad, organiza su conversión: traducirá los conceptos de la política en términos de guerra. Sucede que una vez alcanzada la máxima racionalidad, producto del conocimiento exhaustivo que el ejército le proporcionó, el que se piensa conductor de la guerra (imposible) comprueba, dolorosamente, que este conocimiento no alcanza para mucho: en el campo de la acción real, y aun en el que se prepara con un plan de guerra, lo impensable e irreductible es el azar, aquello que ni la racionalidad del estratega más astuto alcanza a dominar, el excedente que decidirá en última instancia quién será el vencedor.

“Hemos dicho que las previsiones y medidas del plan de operaciones pueden llegar hasta la primera batalla. Más allá entra en el campo de lo imprevisible y por lo tanto no es posible plantear acción ninguna” (p. 185).

Si el militar que piensa ir a la guerra habiendo puesto toda la nación en armas a su disposición y todo el saber de la situación, comprueba que lo irreductible es el azar que decidirá de la guerra, y que más allá de la primera batalla todo lo demás aparece sumergido en la bruma de lo imprevisible, ¿cómo confiarse en el político que, previendo menos que el militar, va a enfrentar y organizar esa única masa, la popular, en la que reside precisamente la fuerza del oponente en la guerra interior? El saber militar mismo alcanza hasta la primera batalla, pero no más allá.

Téngase presente el fantasma que dicta el concepto de aniquilamiento del enemigo: si no lo lograra de golpe, el resultado de sus acciones posteriores sería imprevisible y lo irracional se introduciría como un peligro insoportable que ya nadie podría dominar. Los terrores del militar, la pérdida de los límites, del orden previsible y de planificación que en ellos linda con la angustia de muerte y la desaparición, se agigantan y resuenan conmovedoramente cuando la realidad implanificable emerge en el enfrentamiento, escapándosele. Lo que del enemigo no se puede prever requiere que sea vencido en el fundamento de su espontaneidad creadora, cercado por el orden y la razón del dominador para circunscribir lo inesperado de su ley. Este peligro es el que el supremo realismo intenta colmar, tratando que lo real persevere en su ser tal como es, en su repetición segura una vez lograda su organización central; muestra el terror a lo accidental, aquello que desborda la razón limitada del opresor.

En el enfrentamiento hacia afuera, una nación extranjera, el campo del enemigo está organizado por el comando central opositor. Pero cuando el enemigo es interior la exclusión del azar se lograría organizando todas las fuerzas en función del Estado, a cuyo dominio hay que acceder. Tal sería el objetivo militar que teniéndolo todo: la fuerza, el poder, la organización obligada, el Estado y la población sometida a sus propios designios en la guerra exterior, cuando se trata de la guerra interior he aquí que sólo puede calcular también hasta la primera batalla, pero no más. Si por no arriesgar la vida y el bienestar que el sistema le proporciona eludió la guerra hacia afuera ¿por qué no hacerlo hacia adentro? ¿Por qué entonces no eludir la batalla una vez más, y prolongar el dominio sin encontrar ese límite, que es el límite de la muerte y el fracaso que enfrenta en la realidad las fantasías del Conductor? ¿No descubrió acaso que la política interna es el campo de una transacción, de una guerra sin batalla final, donde la dominación puede serle impuesta al enemigo y eludir con ello el peligro de muerte y destrucción? El militar dependiente, puesto que no enfrentó el riesgo del combate afuera y se dio por vencido, es extremadamente

cauto en calcular el riesgo que tiene que enfrentar. Pero como tiene el poder de las armas descubre que, en el campo civil, no todo lo real es racional para él; que todo lo militar es racional y que, por ende, visto desde su óptica todo lo militar debe ser real. El militar es el que confiere, desde el poder de su razón forzada por las armas, racionalidad a lo real.

¿No es acaso ésta la fórmula básica de la dependencia amo-esclavo, sobre la que se funda todo el orden funcional de su institución, y el extremo de su máxima eficacia hacia la cual tiende también el sistema en los momentos de peligro para alcanzar su salvación? ¿No lo necesita el político cuando incluye los medios de la guerra en la política, allí donde la negociación simbólica fracasó? ¿No aparecen desnudamente en la guerra los fines que la política con su palabra oculta, pero que dice su verdad cuando hablan las armas de la muerte en la guerra? ¿No es el militar quien desde el seno de la paz, pero organizando ya la guerra, tiene el secreto y la verdad de las relaciones humanas que desde el ejército, abiertamente, hasta las relaciones económicas de producción encubiertas, repiten y requieren el mismo fundamento, sólo que en otro nivel: el ejercicio directo de la fuerza y del poder? ¿Por qué entonces no desnudar la política y ejercer directamente ese poder que le es propio deshaciendo las falsas apariencias, "sincerándose" con la realidad que la política encubre? ¿Por qué no ir a la política preparados como están para ir a la guerra? Si el máximo de racionalidad, ésa que los políticos no tienen, la posee por definición el militar; si a eso se le agrega que son los que tienen al mismo tiempo la fuerza, ¿por qué no reunir en sí el papel del Conductor en quienes ambos poderes se unifican? ¿Por qué no ser César, Federico II, Bismarck o Napoleón? ¿Es decir: Perón?

41. En el campo de batalla de la política se salvan del terror a la verdadera guerra

El militar sabe lo que el civil no. Sabe que está cercado por el infinito del azar y lo imprevisible, precisamente él que todo lo previó.

El que más sabe, porque más teme, sabe también que su límite es la muerte si no llegara a organizar la realidad eficazmente, que es lo mismo que perder la primera batalla, que será así su batalla final. Es su propio aniquilamiento lo que la derrota anticipa, pero aniquilamiento total porque, en este caso, no habría pueblo y territorio propio al cual retroceder. En la guerra revolucionaria es el propio pueblo y el propio territorio su sepultura, el lugar de su desaparición. ¿Es pensable, para el militar, una derrota más total? Sabe entonces que así como no tuvo hacia afuera que batallar, porque por definición de país dependiente la guerra estaba perdida ya, sabe que en esta guerra interna tampoco la batalla debe ser frontal. Sabe entonces que por suerte el campo de la política es el de una batalla desigual: ejército con armas contra pueblo sin armas. Descubre así que vencer el azar es transformar el campo de batalla en campo de la paz. Que sólo allí, donde los demás están desarmados, es donde tiene que enfrentar su verdadera guerra, signo revelado de su mentida estirpe. Guerra peculiar es cierto, acorde a su apariencia de heroicidad, que consiste en evitar precisamente que aparezca la necesidad de batallar. Surge así, casi inaudible, revelándose el verdadero sentido que iba atravesando el discurso de la guerra en un militar argentino que nunca lo podría aplicar. Hablan de batallas de aniquilamiento que nunca darán porque han preferido conservarse en vida a costa de todos los demás; se organizan para la guerra, pero está sólo destinada a utilizar las armas contra aquellos que carecen de ellas en el propio interior de la nación; hablan de un enemigo exterior al cual ya están rendidos, y de un poder efectivo, fronteras adentro, que constituye su única e inconfesable verdad: la dominación de sus propios conciudadanos en la cadena internacional de la explotación.

Así, lo único que pueden prever es lo imprevisible. De allí la necesidad de retornar a comprender, en la política, las condiciones de la propia seguridad impune, asentándose en un campo donde no haya enemigos mortales ni tampoco voluntades contrapuestas a las propias. Donde el enemigo interior haya, ya sin armas, rendido su voluntad,

impidiéndole precisamente que incremente su poder y descubra, por fin, el secreto: que la vida y la realidad de los militares mismos reposa sobre el trabajo y la creación civil de sus habitantes en el proceso cotidiano de su producción. La verdadera guerra, la más temible, es la que para salvarse tratan de eludir en el campo de la propia nación.

42. La política es una guerra sin batalla final

Esta verificación del poder político en el enfrentamiento material con las fuerzas populares está presente, encubierto con la apariencia heroica del sacrificio, en todo el discurso de la guerra: es el saber primordial del militar que todos escuchan aunque ninguno diga. Y por eso queremos mostrar que la política que emprende posteriormente Perón se apoya en el encubrimiento de este saber militar como fundamento de su política. Por lo tanto, reduciendo la política a una mera representación cuya verdad queda oculta.

Recordemos: Perón no estuvo ni fue a la guerra, como tampoco ningún militar argentino desde la guerra contra el Paraguay: gran timbre de honor. No pasó entonces por las incertidumbres y los desfallecimientos que se producen en el curso de la campaña, de las que mucho hablan. Si estuvo fue sólo en la platea de una guerra ajena, como un gran *voyeur* para informar a su Comando Superior de lo que se debatía a sangre y fuego, drama espantoso y apasionado de los otros, en otra realidad. Esto quiere decir que hay dos abandonos, necesariamente, en la descripción de la guerra que nos hace Perón:

1. El abandono del campo de la guerra exterior, de la incertidumbre y de la lucha a muerte, que es sólo el tema formal de su enseñanza. Por lo tanto, simulación del enfrentamiento en la guerra.

2. El abandono de la defensa de la población para abrir, sin confesar, sólo el campo de la guerra interior en la propia nación como política sin guerra y sin voluntad efectiva de liberación. Por lo tanto, simulación del enfrentamiento guerrero en la política.

Lo cual quiere decir que se despoja a la guerra de sus caracteres esenciales de enfrentamiento armado y a muerte en el momento mismo en que se la expone como la forma más dramática y osada de asumirla. Y sobre este excedente de heroicidad simulada basa su privilegio respecto del hombre civil. Así el conductor, que se presenta y se ofrece como individuo privilegiado sobre fondo de la guerra que otros enfrentaron pero él no, y que tomará por eso mismo a la política como campo de representación de la guerra eludida, es la imagen del como si: la representación de sí mismo. Es decir, de una doble representación y de un doble encubrimiento. Primero: el de ser militar, y ocultar en su representación el fundamento de su poder y de su fuerza, que el sistema le otorga, y que luego él utiliza como un privilegio que le fuera propio. Segundo: el representar esta representación en el campo de la política ocultando, en un nuevo movimiento que lo distancia de su realidad, aquello que elude: no tener que enfrentar ninguna voluntad enemiga, en la lucha a muerte y en la incertidumbre, que ponga en juego la propia. Y, por eso mismo, despojando a la política de su verificación en la fuerza de los hombres del país, que por su intermedio trata de sustraer y desviar.

43. La simulación de la guerra en la política

Perón llevará así la simulación de la guerra en la política hasta su extremo límite: hablará en política como si la representación de las fuerzas hubiera desaparecido y nos encontráramos en ella jugando ya, por sus puras formas, la verdad del enfrentamiento que se juega, por las armas, en la guerra. Representación duplicada, guerra simulada ésta que llevará luego al pueblo contra la oligarquía en términos de enfrentamiento definitivo y crucial, de vencidos y aniquilados, de haber alcanzado al fin, luego de la lucha política y sin guerra, una nueva paz. Para encubrir la representación en la política Perón introducirá una nueva dimensión de idealidad, del como si: se le dará a

la política la radicalidad del enfrentamiento guerrero, transformará las categorías representativas de la política recurriendo a las categorías expresivas de la guerra. Cambiará un lenguaje por otro, pero sin cambiar la correlación efectiva de las fuerzas. No traducirá la política en términos de guerra, descubriendo el fundamento violento de la política; no cambiará la escritura política por los hechos de fuerza de la guerra que sabía pensar: sólo traducirá a la jerga popular lo que antes se expresaba en la jerga militar. Cambia el nivel de la representación, profundiza su apariencia, pero sin desnudar la verdad de lo representado y produce en la política la ilusión de triunfar.

Si consideramos que la política se mueve en el campo de la lucha de clases, donde los diversos intereses contrapuestos emergen y se ubican, comprenderemos que el tránsito de la política (convencional) a la guerra sería el paulatino acceso al fundamento de las articulaciones sociales que, más allá de la apariencia, quedarían así desnudas en su verdad. Desde el nivel normal del debate convencional político, donde la apariencia de su formulismo representativo juega a pleno, pasando por la simple amenaza al enemigo y negociación, hasta llegar por fin directamente a la guerra declarada y al enfrentamiento, sólo hay niveles de "realidad" a través de los cuales emergen penosa y dificultosamente las relaciones de fuerza encubiertas en la "política", pero que juegan a pleno en las relaciones de producción. En ese tránsito de lo aparente a lo real, donde la apariencia misma fue vivida en su nivel anterior como si fuera tal, se produce un desnudamiento de lo que la ideología encubría, una desestructuración de la costra defensiva del sistema: la emergencia del cuerpo social como el lugar por fin revelado donde la vida y la muerte se descubren, con su violencia, en tanto razón última de lo anteriormente tolerado para poder vivir: lo que normalmente llaman "paz".

44. Y aparece entonces la disyuntiva mortal: o tiempo o sangre

Perón, desde el ejército, hará un movimiento inverso: al retroceder desde la guerra hacia la política producirá un paulatino encubrimiento del fundamento violento del sistema bajo la apariencia de promover la lucha radical. Mediante esta astucia prolongará la racionalidad alienante del ejército en la sociedad civil y la implantará en el seno mismo de las clases trabajadoras. Expulsará a la guerra de la política, como si se tratara de dos modos diferentes de obtener lo mismo: o tiempo, que nos conserva la vida, o sangre, que la arriesga. Tal fue su grito de guerra para evitar la guerra: para ganar sin luchar. Pero al separar a la política de la guerra, es decir del enfrentamiento real, transformó a la política en lo único que podía ser: campo de representación y de encubrimiento. Como militar acababa de afirmar que la guerra era el extremo límite de la política y que la guerra llevaba al aniquilamiento del enemigo. Cuando transforma a la política despojándola de la guerra, sabía claramente cuál era su objetivo final: desarrollar la potencia productiva del sistema pero consumiendo para ello la fuerza confiada de la clase trabajadora.

La política no destruye, como lo hace la guerra: sólo persigue, nos dijo, "la neutralización de las fuerzas" (p. 320). Aquí la representación política, despojada de su arraigo en la violencia, produce su transacción, porque ni la muerte ni la violencia de la voluntad dominada aparece como necesaria para decidir el enfrentamiento, y sugiere la fantasía de que podría obtenerse lo mismo que la guerra recurriendo a medios diferentes. Esa apariencia, de satisfacción consoladora, sólo desde el poder y desde la fuerza podría ser constituida en tanto solución y postergación del enfrentamiento real. Pero la "guerra", o más bien el terror impune posterior, lo vuelve a revelar: la presencia desnuda de la muerte encubierta en la política como distanciamiento de la realidad, pero también como distanciamiento de sí mismo en cada uno de los actores del proceso. Lo cual quiere decir: distanciamiento respecto del propio acceso a la verdad. Por eso la guerra dice lo mismo que la política cuando ésta, en vez de ser juego de encubrimiento, se muestra en su verdad en los momentos de crisis.

45. Política, comercio y guerra: Perón traductor

Guerra y política, siendo una unidad –puesto que ambas, violencia y tregua, odio y amor, se anudan en cada uno de nosotros–, tendría una doble inscripción. Ambas, guerra y política, dicen lo mismo, pero en otra lengua. Clausewitz afirma: la guerra traduce a la política, para que comprendamos y oigamos lo mismo, pero en otro nivel de nuestra percepción y de nuestro compromiso, aquél desde el cual el lenguaje de la política convencional es encubrimiento: campo de tregua. El lenguaje de la política que oculta la guerra y la violencia habla el lenguaje de la transacción. El lenguaje de la política revolucionaria, el de verdad, desnuda la verdad encubierta en la transacción y la muestra como lo que realmente es: lucha a muerte presente en la vida cotidiana y que para permanecer en vida, en la pobre vida de la sumisión sin riesgo, nos ocultamos a nosotros mismos. Eso es lo que Perón, desde su condición de militar vencido y rendido, también descubrió en el discurso de la guerra. Comprendió que no hay seguridad ni en el ejercicio de la destrucción violenta con el cual puede amenazar a las fuerzas populares internas, ni tampoco tiene medios para enfrentar al enemigo exterior. Que el ejercicio violento que le confiere el poder armado es el fundamento de su seguridad y de su poder. Y que únicamente pasando de la guerra imaginaria a la política real podrá, como militar vencido, seguir imponiendo la forma fundamental de la razón y el orden que la institución castrense contiene sólo en su interior, pero ahora extendiéndolo a todo el campo de la sociedad civil. Por eso, incluir el sentido guerrero y mortal en la política hubiera requerido unificar la escritura y los hechos, la significación y la realidad. Volver a encontrar una única lógica, que la representación política separa y escinde: su carácter siempre mortal.

De allí que en el seno de esta lógica que despunta en las luchas sociales Perón haya comprendido la necesidad de otra transacción: satisfacer las necesidades anónimas de las masas populares siempre que el fundamento encarnado de la lógica propia de su sistema pudiera, desarrollándose, permanecer tal cual. Todo podría ser concedido, salvo

lo esencial: la articulación amo-esclavo, sometedor-sometido, sobre la cual reposa la institución militar, base de toda la estructura civil.

La política es el lugar donde la compensación imaginaria juega su papel. Esta cualidad social es la que Clausewitz desnudó al señalar el fundamento guerrero de la política:

"Decimos, en consecuencia, que la guerra no pertenece al campo de las artes o de las ciencias, sino al de la existencia social. Es un conflicto de grandes intereses, resuelto mediante el derramamiento de sangre, y solamente en esto se diferencia de otros conflictos. Sería mejor si en vez de compararlo con cualquier otro arte lo comparamos con el comercio, que es un conflicto de intereses y actividades humanas; y se parece mucho más a la política, la que a su vez puede ser considerada como un comercio en gran escala. Más aún, la política es el seno en el que se desarrolla la guerra, dentro de la cual yacen escondidas sus formas generales en un estadío rudimentario, al igual que las cualidades de las criaturas vivientes en los embriones" (*De la guerre*, p. 157).

La política es, pues, el campo primordial en el que se incuba la guerra, así como la relación económica es una relación de guerra escondida en el seno de la política. Toda forma conflictiva es una forma rudimentaria de guerra. Así aparecen como niveles de emergencia de la contradicción: el comercio, la política y la guerra. En ellos el fundamento violento de sus relaciones es lo que se desnuda y hace su tránsito desde lo invisible a lo visible, en un ascenso paulatino de la violencia encubierta hacia la violencia abierta. La apariencia del reconocimiento domina las transacciones y el intercambio en el comercio: el juego de las oposiciones y de los conflictos se abre un poco más como enfrentamientos pacíficos en lo político, pero la verdad de la contradicción estalla en el terror y en la guerra interior descubriendo la realidad de la fuerza sobre la que se apoya tanto el comercio como la política.

Este encubrimiento de las verdaderas oposiciones y de sus fuerzas en el campo social es lo que está también oculto cuando el Conductor emerge resumiendo, el único, la verdad del sistema. Sólo merced a este proceso de sustituciones puede ser concebida su misión sobrenatural.

46. La epifanía del único

Perón se complace en ir acentuando hasta el extremo límite la diferencia que lo separa de los otros hombres:

"Arte militar y conductor son los dos elementos inseparables (...). El primero representa la teoría misma del arte, el segundo el artista (...). De él depende, pues, la totalidad de la obra que realice. El jefe lo es todo" (p. 232).

Y sigue acumulando los caracteres sobrenaturales del conductor:

"Un conductor de ejército no se hace por decreto sino que nace y es destinado con anterioridad"(p. 240).

Así convergen el destino y la destinación del único:

"Una verdadera conducción estratégica comienza por transmitir al ejército la idea del Comando. El conductor dirá: ésta es mi concepción, ella se transformará en hecho. Desde ese momento la tarea principal consistirá en conseguir que un solo pensamiento domine a todo el ejército. Ese pensamiento será el del Comandante en jefe" (p. 245).

El problema no consiste en explicar esta propuesta, que puede aparecer como un delirio personal cuando se la separa de la "realidad" ilusoria del ejército que la produce. Es preciso explicar que este delirio es congruente con la institución, y que por lo tanto deja de serlo cuando, extendiéndose hacia la sociedad total, adquiere realidad social. Todo consiste en comprender entonces cómo lo individual resume aquí, en su forma estructura social que viene a reencontrar como si desde atrás de toda historia, desde el nacimiento y aún con anterioridad estuviese destinado, el único, a conducir a los hombres de una nación.

47. La suma del poder imaginario, sin tener que luchar

La idea del Comando, nos dice, es la idea del Conductor. El comando se transforma también en su instrumento. Se pone así a funcionar, para los tiempos de guerra, una organización centralizada en el conductor,

cuya idea organiza toda la realidad y la abarca de un extremo al otro. Es la divinidad transpuesta, como fiat, en la cabeza del Jefe de guerra. Lo único parecería ser, antes, el ejército. Ahora lo único, que el ejército produjo, es el Conductor. "Esta es mi concepción, ella se transformará en hecho". Es el tránsito de lo ideal a lo real lo que el conductor produce, y toda la realidad es su instrumento. En esta suprema omnipotencia, sólo concebible por su prepotencia a nivel de las fuerzas armadas, y porque se yerguen sobre un dominio anterior, reside la posibilidad de creer que un solo hombre tenga ese poder. Pero si la realidad, en su propia estructura social y económica, no presentara ya las articulaciones de sujeción forzada que el militar sólo acentúa, esta concepción del conductor sería impensable y su propuesta, así formulada, un síntoma irrefutable de paranoia. *Porque se apoya en una estructura despótica ya consolidada, y porque las articulaciones de fuerza ya están presentes en su organización, es por eso que la fantasía delirante del conductor puede tomar a la realidad, a toda ella, como campo de su propio dominio personal.* Si su pensamiento aparece como imperativo es porque previamente, para que sea eficaz y pueda ser aceptado, fue pensado siguiendo esas articulaciones ya consolidadas que la realidad social le ofrece como campo material y psíquicamente organizado para el ejercicio terminal y triunfante de su imperio ulterior.

Téngase presente que la imagen que Perón nos da del conductor en la teoría de la guerra es la del jefe de guerra que enfrenta a los ejércitos de otra nación, es decir a un enemigo exterior. Era ésta la imagen que regía la apariencia de la guerra (imposible) pensada en el año 1932. Pero señalamos, en nuestro análisis anterior, que tratándose de un ejército vencido la única posibilidad que le queda al jefe de guerra consiste en convertirse en conductor en el dominio interior de la nación. Esta es la trayectoria que seguirá, haciendo su conversión de externa en interna, el capitán Juan Domingo Perón. Las líneas de su transacción salvadora están presentes en el funcionamiento de la guerra que transformará en política, es decir en guerra interior. Sólo así alcanzará el cumplimiento de su destino de dominador. Y serán las mismas categorías de la guerra las que desarrollará en la política:

“Hay comandantes en jefe –cita Perón– que no necesitan consejos, que meditan y resuelven por sí solos; los que le rodean no tienen sino que dar cumplimiento a sus órdenes. Pero éstos son estrellas de primera magnitud, de las que en cada siglo apenas aparece una” (p. 247).

48. Pero fue el sistema quien le confirió el papel para la representación

Este reconocimiento de la función absoluta del conductor es sacado por Perón de las reflexiones del Estado Mayor alemán, y su consiguiente desprecio hacia los otros. Su modelo es el del amo absoluto, y el lugar de los demás el de servidor.

“Pero si se rodea el Comandante en Jefe de un gran número de hombres, independientes uno del otro, cuanto mayor sea su número, cuanto más caracterizados, cuanto más inteligentes, tanto peor” (p. 247).

¿Sobre qué descansaría el poder del conductor si no hay nadie debajo de él que sea tenido en cuenta, si no hay ninguna elaboración anterior ni trabajo creador de los otros que sirva de fundamento a su propia creación? Si la causa de sí mismo no reside en los demás, ¿a qué fuerza se remitirá para fundamentar su propia autoridad y su dominio? Y aquí aparece la clave de su desprecio por todos los otros hombres, aun los que constituyen la “fuerza moral” reconocida formalmente al comienzo como fundamento del poder del ejército. El poder de su conductor, que prescinde de todos los otros, reside en “la norma trazada por su personalidad moral”. Su personalidad moral, la única valiosa, determinará por su imperio la participación en ella de los demás, que serán respecto de la suya “cantidades morales”: cuerpos sacrificables, nada más.

“Su orientación no estará nunca fuera de los límites de la norma trazada por su personalidad moral, si es él quien ha fijado tal operación” (p. 248).

"El conductor debe sentirse apoyado y protegido por un poder superior; este apoyo, mezcla de fe en sí mismo y sano optimismo, forma el verdadero espíritu del conductor" (p. 249).

La norma de su conciencia moral, tal es al fin de cuentas el fundamento indiscutible de su poder. Pero para su personalidad así regulada desde dentro de sí misma, que desconoce hasta tal punto la estructura real de la dominación sobre la que se formó la posibilidad histórica y concreta de su destino de conductor, también tenemos la clave: es la confirmación del Otro absoluto que está en él, la forma infantil ratificada en su acceso social por las instituciones de dominio donde esta fantasía adquirió realidad y consistencia, la que le confiere la presunción de su poder individual. Sistema exterior interiorizado, forma social de producción presente en su más profunda subjetividad como destino absoluto, es este fundamento impensable el que le sirve de asiento inconsciente para la conciencia moral que le dicta su verdad. La convergencia del genio conductor reencuentra una realidad adulta, instrumento de su poder, que aparece así como una coincidencia casual y azarosa del hombre del destino con el destino de la nación. Esta coincidencia yacía, pues, encubierta en su "personalidad moral" producida por el sistema como acuerdo anterior, sumergido y oculto.

Téngase presente que esta supeditación de toda la nación a la dominación militar en tiempos de guerra es lo que ambiciona para sí el sistema en momentos de crisis interna, pero para el tiempo de paz. Convertir la estructura dominante del sistema de guerra en forma de organización y de dominio en el sistema de paz sería hacer coincidir lo económico, lo político y lo militar: la estructura de las fuerzas armadas con las del sistema político de dominación y el económico de producción. Para ello sería preciso que las categorías de la organización de la guerra coincidieran con las de la organización de la paz. Y eso sería la política populista: el intento de convertir a la política en el lugar intermedio donde la economía de la paz acude a las categorías de la guerra para unificar la nación, encubriendo las contradicciones fundamentales de su sistema de producción.

49. La vanguardia estratégica: ejemplo de una trampa mortal

Podemos seguir ahora, para verificar nuestra interpretación, las vicisitudes que sufre un concepto militar cuando prolonga su eficacia en el campo político, conservando sin embargo la aparente seriedad que le viene dada desde su empleo en la guerra. Se trata del concepto de "vanguardia estratégica", definido por Perón en sus *Apuntes de historia militar*. Este concepto tiene importancia por su anfibología: punto de encuentro de estrategias diferentes que la fascinación preparó, fue utilizado por unos y por otros, tanto por Perón para una política de derecha como también por la izquierda peronista para la "revolución". Pero asimismo lugar de equívoco: aquél que hizo coincidir el proyecto político de Perón con el de quienes, entrando en el peronismo por la izquierda y confiados en su conductor, creyeron que entendían y expresaban lo mismo, cuando en realidad bajo la apariencia de un mismo lenguaje quedaron atrapados por significados y objetivos radicalmente diferentes, que sólo la persecución y el asesinato esclareció. Era otro el código aunque las palabras fueran las mismas, era otro el sentido de la lucha y otro, por lo tanto, era el esquema con el cual se aprehendía la realidad. ¿Qué sentido adquiría preeminencia real y prevalecía en este haz equívoco preparando efectivamente el enfrentamiento de las fuerzas en la política? Credulidad mediante, imperó el de Perón, quien sin confesar el equívoco y aceptando su vigencia para los demás, lo mantenía oculto en tanto táctica inconfesada pero organizando con ella su estrategia política. Esa estrategia que los otros, peronistas de izquierda, utilizados y prestándose como medios de su política, pese a las resonancias disímiles del lenguaje, incautos al fin, enceguecidos por el resplandor del poder encarnado, venían a servir.

Perón había definido en su libro sobre la guerra, que alguna revista de izquierda peronista reprodujo sin entender, ese concepto fundamental:

"Vanguardia estratégica: dispositivo estratégico en el cual se agrupan las fuerzas de manera tal que una parte de ellas, la menor, se sitúa delante de la masa principal... de manera que en el conjunto

la parte adelantada constituye una especie de cuña avanzada hacia la vanguardia. El objetivo de la vanguardia estratégica es sondear al enemigo atrayéndolo hasta asirlo, entretenerlo, y recién entonces asentarle un golpe mortal con la masa principal" (p. 136).

En el lenguaje de la guerra real, no simulada, la que Perón eludió, la vanguardia estratégica es una fuerza destinada a sondear al enemigo y experimentar su capacidad de respuesta. Saliencia de la masa armada, homogénea con ella, su diferencia está dada por el sacrificio y el riesgo a que el estratega la destina: la vanguardia militar debe soportar la fuerza del enemigo para conocerla y, si cabe, engañarla atrayéndola como si fuese una fuerza débil, aislada y sin respaldo. Cual sonda se introduce en el cuerpo enemigo y sabe de él, pero este saber incluye el riesgo de su propia destrucción. Delicada misión: separada de la masa, que es su fuerza, puede no volver nunca más a ella. La vanguardia estratégica es, pues, el simple medio de una astucia de guerra, nada más que un "dispositivo" que el estratega utiliza y sacrifica, si cabe, para no arriesgar la masa total en un enfrentamiento incierto y desigual.

Si abandonamos el campo de la guerra y pasamos ahora al campo de la política, este concepto militar cambia en forma radical según se lo incluya en una estrategia de derecha o de izquierda. Dependerá de que la vanguardia siga siendo simplemente una astucia de guerra a la que recurre Perón en la política, o que sufra ese giro diferente que la ética revolucionaria introduce en los conceptos de la política comprendida ahora con la seriedad de los combates de la guerra. Los revolucionarios marxistas definen como "vanguardia estratégica" a su grupo más consciente, orgánico, decidido, que se pone a la cabeza en las luchas de la clase obrera. Si se piensa este concepto desde la política de Perón, que utilizó la avanzada de izquierda en su provecho, pero dentro de una estrategia de derecha que la izquierda seducida ignoró, la vanguardia estratégica cumple allí una función precisa y diferente, que retiene de la guerra únicamente su carácter de fuerza sacrificable: la de comprobar la resistencia del "enemigo" político, pero no para facilitar el ataque que lo destruya sino para suscitar el acuerdo que lo conserve. Aproximarle

lo más peligroso de sus propias fuerzas como avanzada ideológica, presencia real de lo más temido para ambos, y mostrarles en su virulencia su temida expansión posible. En la política peronista, donde se dirime únicamente la hegemonía de un sector de las fuerzas que están ya en el poder, la vanguardia estratégica es una mera amenaza y una advertencia. Perón le muestra a su "enemigo" político, la "oligarquía", lo que él también más teme, pero que él tiene todavía la astucia y el poder de contener: para hacerles ceder a los que se le oponen mostrándoles que sólo él puede dominar lo que más pavor les produce. Esta sería la base del realismo de Perón: saber cuánto de lo propio extremo, que él limita y detiene, puede tolerar el enemigo. No ir con la masa propia más allá de lo tolerado, pero amagar con la vanguardia revolucionaria, que Perón contiene dentro de sus límites, para hacerles ceder.

Así la vanguardia de izquierda es sólo un elemento táctico en la transacción con el "enemigo" político, y avanza desde la ambigüedad de sus propias fuerzas organizadas y contenidas al mismo tiempo, para decirle a quienes lo enfrentan: "Si no ceden, miren lo que nos puede pasar a los dos. Si no ceden, miren lo que desde el fondo de lo que yo contengo puede surgir aniquiladoramente para desgracia de todos nosotros". *La avanzada estratégica no es la manifestación de lo que Perón quiere expandir, sino que les está mostrando claramente lo que sólo él puede contener.* De este modo el peronismo jugó con las "avanzadas" de su propio movimiento: con las "organizaciones especiales", brazo armado del peronismo, se decía, con Cooke, con el socialismo, con la violencia de la "resistencia". La guerra a muerte no era la de Perón con el "enemigo" político, ese que tenía enfrente. La muerte estaba presente, promesa luego cumplida, en el propio movimiento como destrucción de lo que podía germinar en él en tanto vida y creación, y la misión política del peronismo consistió en utilizarlo primero y sacrificarlo después. Avanzada hacia el enemigo, cuñas que sólo mostraban aquello que ambos "enemigos" enfrentados temían: la efectiva transformación del sistema, y que era el acuerdo fundamental, más allá de todo antagonismo secundario, que los unía para reprimir lo que ambos tenían.

De este modo la izquierda que entró en el peronismo concibiéndose y ofreciéndose a Perón como vanguardia –"somos la táctica de Perón", decían de sí mismos–, que lo imaginaban como representante astuto y estratega genial de la clase trabajadora y de la revolución, fue usada cobardemente en esta apariencia de lógica guerrera. Estimulados por él avanzaron contra el "enemigo", pero sólo para suscitar con su presencia temida el común acuerdo de la "contra" con Perón. Mientras la vanguardia creía que iba al combate abriendo el camino para que Perón avanzara luego con sus fuerzas, éste intercambiaba sus guiños y gestos cómplices con la otra derecha, la que estaba afuera. La "vanguardia" estratégica de izquierda mostró así el verdadero lugar de la diferencia que separaba a Perón de sus aparentes enemigos. Ambos, peronistas de derecha y antiperonistas de derecha, estaban en lo mismo contra el enemigo principal: la izquierda. Pero hay uno. Perón, que la hace surgir desde dentro de su propio movimiento para mostrársela al otro que cree que está, peligro lejano aún, solamente fuera de ella. Perón lo hace también en su propio movimiento, que rechaza la violencia de la izquierda, el socialismo y la revolución proletaria. La derecha, que él enfrenta, teme esa posibilidad que existe en la clase obrera dominada por Perón, y que Perón vino precisamente a detener. Y eso es lo que les muestra Perón que tiene en su poder: el poder de contener lo que les muestra.

La transacción entre un campo y el otro, entre el peronismo y sus "enemigos" de derecha, se hace posible porque en el lugar innombrado de ese acuerdo tácito se le exige una prueba a Perón de la verdad o falsedad de su apariencia. Y la verificación exige que la verdad de su política sea inscripta con la sangre y el fuego que daba objetividad a la guerra: que la vanguardia sea aniquilada, destruida, como prueba y caución del acuerdo. Porque el entendimiento entre los semejantes reclama, para ser cierto, la destrucción real de lo diferente. Y Perón lo sabe y lo cumple eficazmente. Perón debe al poder la fuerza que éste, en su tolerancia, le acordó. Perón debe dar pruebas de que la vanguardia era sólo una amenaza política, simbólica, y que

será destruida ejerciendo, contra ella sí, el rigor de la guerra que contra los “enemigos” declarados –otra caución antigua– nunca ejerció. Por eso le pide primeramente a esa vanguardia que se someta, y luego la manda aniquilar. La destrucción criminal y asesina de la vanguardia de izquierda –peronista y de la otra– con que concluye el realismo de Perón, es la prueba más acabada del sentido puramente transaccional de su política de derecha, que comenzó para evitar la revolución, y muestra en el terror y la sangre derramada dónde estaba situada la verdadera guerra que Perón excluyó de la política. En el límite terminal de su representación política volvía a aparecer la guerra que desde el comienzo radió. Cuando apareció, finalmente, no fue contra su enemigo, contra el cual nunca la ejerció, sino desde dentro y en contra de las propias fuerzas de izquierda que lideró.

¿Cuál era la condición de su éxito y de su permanencia? Que la vanguardia de izquierda necesariamente ignorara, para poder cumplir crédulamente su papel en un momento de crisis, el carácter instrumental que le confirió la decisión secreta e inconfesable de su conductor.

II. La política que excluye la guerra

I

1. “Mi causa es la causa del pueblo”

Si nuestro análisis anterior es correcto, y sus conclusiones adecuadas, tenemos que verificarlas en su desarrollo político posterior. Es el tránsito de 1930 a 1951, que conduce desde la teoría de la guerra en el capitán Perón –la guerra que absorbe la política– a la teoría política en el Conductor –la política que excluye la guerra–. El populismo, como forma política, estaba ya presente en la concepción militar: el dominio de las masas populares de la propia nación era la única forma pacífica de ganar la guerra interior.

La política convencional, para alcanzar este objetivo, debe abrir el camino de una apariencia de enfrentamiento radical: tal es el esquema decantado de la guerra imposible hacia el exterior de un ejército que se sabe vencido ya. ¿Deberíamos exponer acaso, aquí, la compleja estructura de intereses económicos e ideológicos enfrentados en su origen para mostrar la formación de esa apariencia, y la verdad de lo que encubría? ¿Recordar, por ejemplo, la inexistencia de una respuesta de izquierda para el creciente proletariado, allá en las postrimerías de la segunda guerra mundial, el oportunismo pro-soviético del PC, aliados a los conservadores y a los EE.UU., la entrega de las huelgas, la burocracia que organizaba las dos CGT –socialistas y comunistas, ¿para qué elegir?– en la época en que Perón desde el poder armado construye su poder político? ¿Afirmar, con Milcíades Peña, la oscura trama de los intereses británicos que eran, se dijo, su soporte? ¿Explicarlo todo acaso por la contradicción de las fuerzas productivas y exponer aquí lo que otros han hecho ya

abundantemente: las condiciones económicas de la Argentina leídas en las cifras de la ocupación plena, los aumentos de salarios, los beneficios sociales, el desequilibrio de la balanza de pagos, el no desarrollo de las industrias básicas y la continuidad de la dependencia? ¿Señalar, tal vez, la descapitalización del país, la dilapidación de sus reservas acumuladas durante la guerra? ¿O, por el contrario, subrayar sólo sus aspectos positivos, el desarrollo industrial, la monopolización del comercio exterior, la propiedad estatal del subsuelo y el desarrollo de la flota mercante? ¿Acentuar acaso una vez más que su gobierno amplió el poder del ejército, apoyó a la iglesia –enseñanza obligatoria de la religión–, incrementó las fuerzas policiales, desarrolló la burocracia sindical, es decir las fuerzas tradicionales del orden y de la represión? ¿Y, por último, observar que en la época en que Perón dicta estas lecciones magistrales en la Escuela Superior Peronista hacía ya dos años que se había iniciado el descenso de los precios de los productos exportables, el agotamiento de las divisas y la contención de las importaciones? ¿Que en el momento de su máxima euforia declamada encubría la decadencia de su fugaz equilibrio y mostraba la verdad material de la orientación económica y social que habría de precipitar, con pena pero sin gloria, su caída? ¿Y que la apariencia reencontraría al fin la realidad de las fuerzas, puesto que la representación del enfrentamiento radical nunca alcanzó a movilizar el único nivel donde se podría dirimir su verdad: la oposición material y efectiva de las fuerzas en presencia? La movilización de las masas se reveló al final sólo como un ingrediente simbólico: la expresión irreal del poder. Amenaza más bien de lo posible, que abrió su juego, pero nunca efectivizada ni preparada para ser ejercida en la realidad.

2. ¿Desde dónde leer la significación del peronismo?

¿A qué nivel de comprensión deberemos acudir entonces para poner de relieve el fracaso de la política de Perón como para que ésta, más allá de toda discusión hecha de cifras y análisis económicos,

muestre dónde residía su carácter innegable que la descripción económica y sociológica no alcanza a elucidar sin ambigüedad: opuesta a toda transformación que significara un incremento efectivo del poder popular, en el momento mismo en que se presentaba como habiéndolo realizado? ¿Dónde, si no en la promoción del tipo de hombres que por su intermedio producía, los lazos humanos que promovía, los anhelos que vehiculizaba y a los que daba su propio contenido como único posible? Es allí también donde se verifica claramente su mera apariencia: el carácter de pura representación política de ese poder popular. O en términos de Clausewitz que Perón no podría dejar de entender: el peronismo aparecía como pura política porque no desarrollaba ni ejercía las fuerzas y los impulsos que podrían hacer con las clases populares una gran política, es decir imponer en la política su propia voluntad. La guerrilla posterior no es sino la evidencia de que el peronismo como política se inscribía sólo en el campo simbólico del poder. Fue ella la que trató vanamente, para compensar, de darle desde afuera aquello que desde dentro de sí mismo el peronismo nunca ejerció: la fuerza. Y porque el peronismo desarmó y entregó inerme a la clase trabajadora y le impidió ejercer efectivamente su poder, hizo posible la aparición compensadora de la guerrilla, intento vano y dramático de quienes quisieron darle miembros a su invalidez: constituirse en el brazo armado de ese inmenso cuerpo inerme. Pero el cuerpo de la clase trabajadora estaba rendido a Perón. Su brazo armado no creció desde ese cuerpo enorme: sólo se le adosó a él, y fue cortado de raíz por las únicas fuerzas que el peronismo conservó siempre como propias: las de las FF.AA. y de la policía, la burocracia sindical y matona que fue su nervadura, con la bendición de la Iglesia y ante la indiferencia callada y cruel de la clase trabajadora.

La pregunta que queremos contestar es la siguiente: ¿era posible que la masa peronista, tal como fue concebida y quedó enlazada a la figura de Perón, fuera el soporte efectivo de esa revolución social que los peronistas de izquierda proyectaron sobre ella? Teniéndolo a Perón como modelo humano ¿era posible acaso pretender desde allí

una transformación radical? Y prolongando su figura, más allá de su muerte, ¿hasta dónde se puede llegar?

3. Una teoría de la acción militar en la política

Consideremos un texto capital de Perón: aquel que recogió sus enseñanzas expuestas a los dirigentes de su movimiento en la Escuela Superior Peronista en el año 1951.[1] Sentémonos nosotros también como aprendices en los bancos de su escuela y tratemos de sacar las enseñanzas que el maestro en conducción política nos dicta.

Se trata aquí del desarrollo de una teoría de la acción. El estratega ya alcanzó a verificar, en la práctica, lo bien fundado de su concepción, puesto que aplicada a la realidad le confirió el inmenso poder político de que dispone. Y pleno de su éxito va a comunicar a sus seguidores los secretos que les permitan, también a ellos, cooperar eficazmente en las tareas de la conducción. Es el triunfador en su momento más alto quien nos habla: la verificación absoluta que toda la realidad, rendida, le confiere. Puede pensarse a sí mismo como habiendo cumplido las condiciones del conductor tal como lo cuentan los libros de guerra, aunque él lo realizara en la política, y tiene conciencia de su excepcionalidad:

"Uno no ha cumplido el ciclo real e integral mientras no haya conformado e inculcado una doctrina, enseñado una teoría y las formas de cumplir una y otra"(p. XIV).

Un aspecto fundamental que caracterizó la actividad política de Perón consistió en aparecer como diametralmente opuesto, en su método, a la política de izquierda: se implantó en la sensibilidad popular, ligó lo racional a lo afectivo y convirtió a la experiencia sensible y sentida de los hombres en su punto de partida:

"Las doctrinas, básicamente, no son cosas sólo susceptibles de enseñar, porque el saber una doctrina no representa gran avance

1. Juan D. Perón, *Conducción política*, Buenos Aires, Editorial Freeland, 1971.

sobre el no saberla. Lo importante en las doctrinas es inculcarlas, vale decir que no es suficiente conocer la doctrina: lo fundamental es sentirla, y lo más importante es amarla. Es decir, no solamente tener el conocimiento. Tampoco es suficiente tener el sentimiento, sino que es menester tener una mística, que es la verdadera fuerza motriz que impulsa a la realización y al sacrificio para esta realización. Las doctrinas, sin esas condiciones en quienes las practican, no tienen absolutamente ningún valor" (p. XVII).

La izquierda peronista creyó, años después, que esta afirmación de Perón, y su ejercicio eficaz, mostraba por fin el camino verdadero para una política revolucionaria. Perón, por su prédica y su acción, refutaba en los hechos la abstracción e ineficacia de las teorías marxistas, extrañas –se dijo– a nuestra propia realidad al ir, concreto contra abstracto, en busca de lo más hondo y de lo más simple de la clase trabajadora. Pero el equívoco consiste en atender sólo a la percepción inmediata del movimiento suscitado por Perón, como si el núcleo humano movilizado y el sentido de las fuerzas fuese el mismo. ¡Qué maravilla! Por su capacidad genial Perón obtendría de la clase obrera lo que la izquierda trabajosamente no logró. La izquierda tendría vocación de fracaso a falta de tener el saber astuto de Perón. Como si el hecho de partir desde el poder o desde el llano, mostrar el obstáculo real o darlo como inexistente, enfrentar el riesgo de la represión y la muerte o eludirlos, no hiciera la diferencia. ¿No fue el apoyo de las masas trabajadoras lo que la izquierda perseguía vanamente? He aquí la gran lección en el gran resultado: Perón lo logró. Perón tiene la verdad, el marxismo la chingó.

¿Era intercambiable la adhesión? ¿Bastaría con poner luego a Marx en el lugar que ocupaba antes Perón? ¿Era la misma "masa" la que podría servir, concebida como pura fuerza, para objetivos diferentes? Fue no ver el lugar que ocupaba Perón en ella, y lo que en ella inseminó. Porque en la relación "mística" con la masa Perón buscaba instalar su poder afectivo, hacer germinar su modelo humano –su transacción– en el centro mismo del desear de los hombres que se

plegaban a él. Su objetivo no era ya algo exterior que se pudiera fácilmente cambiar: operó una metamorfosis que costará transformar. El objetivo de Perón consistió en acorazar desde dentro a la clase obrera contra los fines e ideas que pudieran llevarla más allá de donde el sistema y Perón necesitaban mantenerla. Coraza afectiva e ideológica con la cual los trabajadores deberían en adelante oponerse dentro de sí mismos contra sí mismos.

El poder tiene allí su objetivo fundamental: contener la energía popular y desviarla para su propia combustión, organizar su cuerpo colectivo y endurecerlo para permitirle sólo las formas rituales del desperezamiento, de la distensión y de la rebeldía. Cuerpo sujetado éste, que constituye el objetivo conquistado y a conservar por Perón, para incluirlo mansamente dentro de los límites de la economía, el Estado y su ideología. Pero todo esto, que está afuera, aparecerá como una necesidad desde dentro mismo de la clase obrera. Si no nos damos cuenta de esta dominación subjetiva y mantenemos a Perón como modelo de una política objetiva, y creemos que es algo insignificante frente a las formas –ésas sí sociales– que se leen en la economía y en la política, en el conglomerado multitudinario de las "masas", desalojaremos entonces de la realidad de sus fuerzas una significación esencial. Primero, su sentido tal como éste es animado desde dentro de cada peronista, que así relegamos e ignoramos. Segundo: el sentido de nuestra propia individualidad, que ya no servirá de índice verificador de todo lo que sin embargo animamos como ideal.

4. El "milagro" político de Perón: una revelación para la izquierda

Perón realizó ese milagro para las izquierdas que están fuera del poder, pero que sólo el poder confiere: satisfacer para organizar, y organizar para reprimir. Para lograrlo debe alcanzar una mecánica social donde el automatismo de las masas se convierta en previsible, es decir en asiento del control. Lo afectivo parecería ser lo espontáneo,

sin pensar ni razón: el núcleo de la clase obrera, lo que ésta tiene de verdadero, se dijo, fue Perón quien lo alcanzó. Pero es también por lo afectivo donde circula lo mecánico del sistema: lo más ordenado y dependiente de un determinismo exterior. La afectividad que Perón reanima y sobre la cual se asienta su poder no conmueve solamente lo que la clase obrera tiene de mejor. Esa afectividad tiene también una racionalidad y un orden tanto más estricto y determinante cuanto más ignorado e inconsciente: la que el sistema deposita en cada uno como germen de repetición y de muerte. Así la mística que Perón trata de suscitar sabemos hacia donde apunta: es un recurso para inmovilizar la inteligencia y el afecto, detenerlos en un nivel que el dominador congela. La doctrina parecería ser la que cumple ese efecto, pero en realidad no: viene organizada desde antes, desde un pacto anterior. Sólo da término, luego a ese proceso:

"Inculcarla y unificarla en la masa" (p. XV).

Dependencia estrictamente personalizada que así sirve de asiento, arraigo de la afectividad de Perón en el otro, une la dependencia individual a una forma abstracta general –la doctrina– que liga vagamente la conciencia a su justificación económica, política y moral. Pero en realidad la mística, en su resonancia religiosa, adquiere el carácter de una doble imposición: sujeta a nivel de la afectividad y le da, al mismo tiempo, las razones aparentemente objetivas que justifican esta imposición. La afectividad así cercada se convierte, piensa Perón, en una fuerza de aplicación mecánica, a su disposición:

"La doctrina, una vez desarrollada, analizada y conformada, debe ser un artículo de fe para los que la sientan y para los que la quieran. La teoría es solamente la interpretación inteligente del esfuerzo por llevarla a cabo. Por esa razón, lo primero es el artículo de fe, como lo ha dicho la señora de Perón: le segundo es de la inteligencia; y lo tercero es del alma y de los valores morales" (p. XVIII).

La doctrina es creada por el conductor. Pero ésta es sólo el soporte por donde su palabra untuosa se desliza, prolongación proferida de su voz, extensión arabesca de su persona, expresión de su cuerpo fijada en

la expresión indiscutible. Aquí la doctrina es artículo de fe: se apoya en la autoridad de quien sabiamente la elaboró, desde su suprema comprensión, para los demás. Y la teoría que los intelectuales peronistas hicieron desde las "cátedras nacionales", por ejemplo, sólo fue su explicitación. En el comienzo mismo de su discurso la transposición ha sido consumada, y el proceso invirtió los términos de la izquierda tradicional: primero es la fe (devoción afectiva), que es la creencia en Perón que cumplió porque dio; luego la inteligencia, que es la aceptación necesaria de lo que Perón elaboró como doctrina, y delimita el espacio pensable de los objetivos; y después la acción, "acción mecánica del esfuerzo por llevarla a cabo", es decir inclusión automática de cada hombre como pura "fuerza motriz" que él podrá, así preparada, mover a voluntad. Y a este aspecto mecánico de la acción se lo ubica en lo más elevado. Allí donde se consuma el sacrificio de lo más propio es donde el sometido alcanza el máximo valor: "dominio del alma y de los valores morales" (p. XVIII).

5. La ciencia de la dominación

Perón es claro: conoce su objetivo y no vacila en formular directamente su intención. Pero esta lógica que promueve Perón para organizar la acción política responde a una ciencia de la dominación, explícita o implícita, cuya sabiduría trata de aplicar. Más allá del texto analizado ¿se hacía visible esto en su acción? ¿Estaba presente en él mismo como modelo de ser hombre y político? ¿Se podía leer este sentido o no? Más allá de la eficacia que tuvo con la clase trabajadora ¿cómo fue posible que la izquierda lo hubiera tomado como modelo y jefe de un proyecto revolucionario? Creemos que esto resulta de varios factores:

1. Haber desdeñado, por insignificante, el sentido de la propuesta que con su acción Perón, como modelo de hombre, mostraba.

2. Haber sido uno mismo atrapado en la dialéctica de la dominación, que se actualizaba en nuestra propia individualidad y

emergía, desdeñada, como si sólo fuera un aspecto exclusivamente político y circunstancial.

3. Haber mantenido separado el campo en el cual se jugaba la transformación política llamada objetiva, de aquel otro, llamado subjetivo, en el cual se jugaba en cambio la ecuación de nuestra propia transformación personal.

Y esto era posible porque la significación misma de las propuestas llamadas "marxistas" desde las cuales a veces se partía, en su vertiente althusseriana, excluían la fuente de sentido de la dialéctica política que es inseparable de la lógica que se debate en la forma individual. Marxismo peronista = marxismo sin sujeto = burocracia: tal es la ecuación. De este modo, pese a las buenas intenciones que regularan la acción, entraban también ellos como un factor puramente mecánico de la conducción. Esta distancia entre lo propio subjetivo invalidado, mandado a guardar, y la objetividad política cuyo sentido astutamente preparado venía desde el conductor, abría una brecha que la justificación colmaba presentándose como "teoría", la del cerco por ejemplo, o la de la singularidad del fenómeno argentino o, más simplemente, la de ser uno mismo tan sólo un medio: medio de la táctica de Perón.

De lo contrario se hubiera partido de una afirmación básica: la actividad política, esa que se quería movilizar por medio de la figura de Perón estaba constituida, siendo colectiva, por una dependencia estrictamente individual. Fue uno a uno, individuo a individuo, como la clase obrera, pese a formar una colectividad, quedaba atada a la figura del líder. Perón aquí reproducía, acentuando, la fórmula del sometimiento positivo infantil: la ley absoluta ratificando su imperio exterior en cada conciencia individual. Conciencia que ignora el drama de una dependencia afectiva sobre la cual se asienta, fe mediante, la aceptación y la vigencia de la Ley. La "máquina" deseante individual se transforma de este modo en "fuerza motriz", donde impera el deseo del otro como propio, norma de toda actividad y de toda decisión. Esta mecánica colectiva, que Perón busca viniendo desde el instrumentalismo militar, es experimentada sin embargo por cada peronista como

el funcionamiento más entrañable y más propio. En su acción actualiza y redobla el esquema infantil de la dependencia y de la sumisión que nos habilitó la vida social, despertando en el reencuentro con el líder la misma resonancia de un poder primero ya perdido en el propio origen, y que por su intermedio se renueva y se potencia.

Para pensar esta relación habría que partir de un reconocimiento fundamental: comprender que las estructuras afectivas y racionales, aun esas que están viviendo en cada uno como lo más propio, son isomorfas con las formas del sistema dominante. Habría que pensar, o haber percibido, que ellas están presentes organizando nuestra inclusión coherente en la sociedad, aun en el acto de nuestra dedicación más fervorosa a su transformación. Es el lugar que ocupa Perón en la subjetividad de cada peronista lo que deberá ser mostrado como modelo vociferante de adecuación política. Queremos decir: interiorizar la forma social "Perón" en tanto modelo humano de identificación era ya condenarse, para la izquierda, a una dolorosa forma de ineficacia y frustración.

6. El líder como modelo de identificación

La relación que la clase obrera mantuvo con su líder no es con su "representante", apoderado de sus intereses ante la sociedad. Va más allá: es una relación de identificación. Y no cualquier identificación: no era el sujeto-obrero el que se hacía obrero-Perón. La relación de cada peronista con el líder no era de semejanza sino de diferencia, y en su punto mismo de partida implicaba una distancia interna en cada uno, donde Perón ocupaba su lugar de superior a inferior. Lo que en cada uno lo separaba de sí mismo: el "deber-ser" imposible, que admirábamos en él, distinto de lo que en realidad ya soy. De lo cual resulta que su modo de encontrar desde aquí a los demás implicaba una semejanza no con él –de quien se encontraban separados por una distancia infinita, puesto que Perón ya era lo que ellos no

serán ya nunca–, sino que implicaba una semejanza con los demás peronistas: quienes le quedan semejantemente sometidos desde la propia carencia y debilidad.

Lo que Perón abre en la interioridad de cada obrero peronista es una forma que duplica hacia adentro, ratificando, una distancia interior antigua abierta ahora como distancia exterior. No es, pues, la semejanza lo que Perón solicita de nosotros, sino que actualiza un lazo anterior de dependencia, redoblado en el nuevo acuerdo. No se trata de que por identificación, imprima su forma propia en nosotros y que desde ella seamos como él. No. Interiorizamos su forma como uno de los polos de nuestra propia escisión, que aparecerá recubriendo el lugar del Otro anterior e infantil desde el cual nuestra propia y presunta individualidad se formó. Por eso no es meramente una enseñanza la que recibimos de él, porque va acompañada de algo más, y más fundamental: el reconocimiento, dijimos, de su absoluta diferencia. Él es el Único al cual nuestro afecto y razón deben rendirse. Este descentramiento radical respecto de lo propio actualiza en cada peronista, como modalidad esencial, una relación de sumisión.

7. ¿Qué lugar ocupa Perón en el peronista de izquierda?

Por eso el "mensaje" que circula en su discurso como mediador de la ilusión. Si aceptamos esta seducción sin ponerla en duda hemos delegado desde el comienzo lo fundamental. Su palabra comienza entonces, impúdicamente, por señalarse a sí mismo como un ser fuera de serie, su estar más allá y más lejos y distante de aquellos que, por sumisión, lo seguirán. La humillación es, en su discurso, la primera pica clavada en cada corazón. Humillación redoblada por la confesión de la inesencialidad de los demás que quedan siempre, ignorados, necesariamente atrás:

"El realizador es un hombre que hace sin mirar atrás. El predicador es el hombre que persuade para que los demás hagamos, simultáneamente, lo que tenemos que hacer" (p. xx).

A la sumisión rendida e inmediata Perón la llama humildad. El hacer de todos está determinado por este supremo vidente que proclamó para los demás el sentido absoluto de la verdad. No necesita de ello sino para ejecutar la acción transformadora que en su nombre deben hacer: son sólo medios de su poder.

"No existen muchos conductores en el mundo y muchas colectividades carecen de hombres que las sepan y las puedan conducir, porque la conducción es un arte, y los artistas no se forman desgraciadamente en las escuelas. Las escuelas dan técnicos, pero no artistas" (p. XXI).

Algunos peronistas, sobre todo de izquierda, argüirán contra esto: "Eso, que vivían y creían los hombres de la clase obrera respecto de Perón, yo nunca lo creí". Pero seamos consecuentes: si esta distancia humilladora marcada por Perón respecto de los demás no me incluía a mí, debía reconocer al menos que incluía a los que eran diferentes, para el caso a los trabajadores. Ellos sí vivían y aceptaban la humillación y la dependencia presentes en la relación con el conductor: había gozo en el sometimiento pródigo. Justamente es eso mismo lo que tratamos de decir: yo también, en tanto peronista de izquierda, al aceptar como normal que la clase obrera sí lo hiciera, aunque yo no, me hacía entonces igual a él y diferente a ella. Validaba con mi actitud la necesidad de la dominación sobre los "humildes" trabajadores, y mi propia exclusión. Sólo yo, clandestino y marginal, pese a mi declamado amor por los obreros, me identificaba con el dominador. ¿Cómo ver luego en tanto semejantes a los trabajadores sin excluir lo que en mí mismo había de Perón? Ese fue el drama: no poder excluir ni radiar de uno mismo lo que persiste de dominador. No poner en juego estas elementales categorías de derecha que organizan la subjetividad de izquierda era optar por una lógica política: aquella que la burocracia más consecuente terminó por consolidar.

Esta distancia está contenida como fundamento de todas las relaciones que desde el conductor se prolongan sobre la masa. Es la diferencia de clase, de clase de hombres en este comienzo, lo que se les enrostra como natural:

"Los conductores no se hacen. Desgraciadamente los conductores nacen, y aquél que no haya nacido, sólo puede acercarse al conductor por el método. El que nace con suficiente óleo sagrado de Samuel no necesita mucho para conducir" (p. XXI).

La genialidad del conductor sirve además para reclamar para sí la capacidad excepcional de conocer. Es, pues, la fuente del verdadero y único saber. ¿Cómo no reconocérselo, puesto que alcanzó aquello que la izquierda, pura teoría, nunca rozó siquiera: el apoyo masivo de los trabajadores? Este impúdico reclamo de sí mismo no es el resultado de una modestia superada. Forma parte del grado de sometimiento alcanzado en los mismos receptores, ante quienes esta diferencia insuperable puede ser proclamada, enrostrada, redoblada y mantenida.

8. El que entró a los quince como sometido, salió a los cincuenta como dominador

Esta relación de dominio se prolonga desde la estructura militar y penetra en el seno de la sociedad civil:

"Por otra parte, la conducción en el campo político es toda una técnica. En el mundo en general no se ha estudiado mayormente la conducción, porque los hombres encargados de realizarla, en su mayoría, no apuntaron a ser grandes conductores desde muchachos. Apuntaron a todas las demás inclinaciones, más o menos convenientes para ganarse la vida o para triunfar en la vida, pero pocos se han dedicado a profundizar en la conducción pensando a los quince años que a los cincuenta serían conductores. De manera que poca gente se ha dedicado, en el mundo, a estudiar profundamente lo que es la técnica de conducción" (p. XXII).

Véase la definición del conductor como vocación de mero poder. No se trata de que haya un adolescente de quince años quien, sumergido en las contradicciones sociales percibidas a través de su despertar a la vida, descubra la necesidad de transformar, como muchos, la realidad.

No. Se trata simplemente, a esa edad, de descubrir la vocación de poder, de puro ejercicio del poder, la vocación de conducir, de mandar, de obligar, de ponerse delante de los otros para llevarlos hacia donde él quiere ir. (¿Dónde? No lo sabe necesariamente aún, sólo quiere estar al frente, conducir). Y ese adolescente que fue Perón, ¿de dónde podría sacar a los quince años esa vocación si no es renovando el pacto de sometimiento infantil, incluyéndose en una institución oficial, la militar, en la que las relaciones de dominación de amo-esclavo son fundamentales, pero con la posibilidad de emerger, entrando como esclavo privilegiado, con los galones del amo? El apetito de poder, las devoradoras ansias de mandar, la glotonería de la conducción satisfecha con los pobres colimbas de la tropa, comienza aquí con el ascetismo de la sumisión paralela al superior que lo conducirá, a su término, a la profesión y a la técnica del conductor. Su solución primera, infantil, requirió la existencia de una forma social adulta que la confirmara.

El ejército es esa institución apropiada que posee el privilegio de ser la depositaria de la fuerza y de la violencia, microcosmos artificial que retiene, de todas las relaciones humanas, sólo las de la obediencia y la sumisión que encuentran allí el campo fértil de su despliegue. Y forma sistema con la preservación de lo dado, en la cual los privilegiados, niños aún, entran a formar parte. Y sabemos también qué puede llevar a la carrera de las armas y del mando a un adolescente: volver a repetir la salida en falso del drama inicial identificándose con el sometedor, aterrorizado de tener que volver a enfrentarlo. Encuentra entonces allí la institución adecuada para continuar al servicio de la ley absoluta, hecha forma social e histórica, prolongada en él. Sin embargo para lograrlo debería, tal es la ecuación, seguir consolidando las mismas relaciones de dominio absoluto, de superior a inferior, garantizando, eso sí, con todas las fuerzas de las armas que el sistema le presta con exclusividad. Recomienza como sometido, tal como el desenlace infantil lo depositó en el umbral de la vida. Pero ahora, adolescente, sabe algo más: que culminará como sometedor. Identificado con el agresor, habitado por la fantasía infantil del poder absoluto que el

padre desplegó en las estancias patagónicas, sólo el más absoluto y existente de los poderes oficiales que la ley le presta y afirma, la totalidad de las armas de la nación, es el único resguardo y la única seguridad que puede hallar, impune, en la tierra. La patria no hace sino prolongar el *pater* y, metáforas oficiales mediante, todo el campo disciplinado de la realidad que se abre, como meta, desde allí.

La realidad, aun en su máximo despliegue, en su extremo relieve material y armado, será sólo un escenario objetivo en el cual se extenderá la necesidad del absoluto resguardo y reafirmación de sí mismo. Y se vivirá destinado a conducir (¿por quién?, ahora entrevé el mandato social) este adolescente que prefirió la seguridad del sometimiento prometedor a las rebeldías incipientes con las cuales la mayoría de los adolescentes, aunque sólo sea como un momento fugaz, resisten la identificación paterna, se rebelan y se juegan a la posibilidad de negar la Ley. El que se sometió a los quince años puede en cambio, emerger, sistema asegurado por el orden de la institución militar, como conductor a los cincuenta. Cada uno elige su destino, es verdad. Lo terrible es que esta defección inicial pueda presentarse luego –y hasta sea aceptada por la izquierda– como fundamento de su ser de excepción. Pero, como veremos, comenzó desde mucho más atrás.

"Pocos se han dedicado a profundizar lo que es la conducción, pensando a los quince años que a los cincuenta ellos serían conductores".

Pocos, es verdad: aquéllos en quienes la identificación con el padre, tan tenaz y temida, tuvo hasta la fuerza de sepultar la más dramática de las experiencias adolescentes: la rebelión contra el poder. Perón fue uno de ellos: desde los quince años se hizo idéntico a la Ley. Sólo que aquí el tiempo planteó las condiciones de la transacción, y lo particular y específico de su solución personal: someter sí, como el padre lo hizo, pero disfrazándolo de amor. Lo que particulariza la fórmula peronista de dominio es este recurso instrumental al amor, para encubrir un odio feroz. Porque el amor no es, en la astucia de la transacción, más que un recurso técnico para eludir, como veremos, el miedo del efectivo dominar, el riesgo de la muerte –y la

diferencia sexual–. Y veremos también cuál es aquí, en esta sabiduría que lo destaca de los demás, el papel de las "pequeñas cositas": el papel de la madre y de la mujer. La ecuación a desentrañar en Perón será ésta: ¿cómo llegó a comprender tan profundamente la eficacia instrumental del "amor" para la dominación? Porque de allí deriva su propio ser-instrumento, su ser-como instrumento de sí mismo, y el campo de la realidad como escenario para su representación.

9. Los atributos absolutos del conductor genial

Así Perón tiene una sabiduría que los demás no. Pero no está situada donde él mismo la coloca. Tiene una sabiduría elemental, excepcional es cierto, cuyo origen debemos buscar en la particular transacción que, desde niño aún, le permitió comprender dónde se hallaba situada la debilidad del poder del padre: en la mujer. Prolongando este descubrimiento, germen de toda intuición posterior, aprendió a engarzar cuanto se le presentaba en el esquematismo simple de la dominación. Y puede pretender así que su percepción aguda de la realidad que le confiere las dotes de conductor es innata, capacidad natural en él, escanciada por Dios. Reposa en la absoluta convicción de su poder absoluto en el que los demás deben creer:

"La creación es producto de una inspiración que los hombres tienen o no" (p. XXIII).

Él, puesto que diferente, ser de excepción, ve lo que necesariamente los demás no ven:

"Hay una fuerza de distinto orden que los hombres tienen o no y que los capacita o no para tomar por reacción inmediata lo que el racionalismo tardaría mucho tiempo en producir" (p. XXIV).

"Es una cosa que no se adquiere, que se posee. Es un fenómeno que la inteligencia no puede ni podrá nunca explicar. Es una fuerza superior. Es muchas veces la suerte, el destino, la casualidad. Pero ellos suelen estar guiados por una fuerza superior, donde la moral, la razón

y la verdad podrán ser tres nombres magníficos para representar estas fuerzas que no podríamos denominar de otra manera" (p. XXIV).

La moral, la verdad y la razón: precisamente los atributos del poder absoluto, que Perón se atribuye a sí mismo frente a la complacencia rendida de los demás. Pero no se trata sólo de una representación de sí mismo en la que necesita creer, refrendado por ellos. Es, en realidad, el fundamento de la conciencia individual surgiendo, sometida, a los designios del superyó, verificada como verdadera en el ejercicio efectivo e histórico de la dominación. Tres atributos absolutos para designar este poder único, exclusivo, "fuerza superior" que "la inteligencia no puede ni podrá explicar", precisamente porque oculta doblemente su origen: la trampa inicial de su solución infantil y la trampa terminal de su salida política. Este ensalzamiento obsceno de sí mismo, que él declama impúdicamente, estaba como reconocimiento en el punto de partida de todo peronista que recibía así su sello de fábrica y el nombre de su marca. Y el coro repetía, en eco, este reconocimiento servil: "Perón, Perón, qué grande sos". Se dirá, entre guiños, una vez más: esto no era lo esencial, lo importante era el proceso económico y político que por su mediación se realizó. ¿Qué tenía que ver esto con la justicia social? ¿Por qué no hacer prevalecer el poder obrero organizado en los sindicatos, y su movilización? Simple accidente personal, mero recurso subjetivo –por lo tanto desdeñable–, la realidad del proceso histórico está determinada por las fuerzas que movilizó, y en la historia es lo único que cuenta. En eso consiste su verdad política. Lo demás –se seguirá diciendo– es prurito ideológico de quienes, pobre de ellos, no pudieron participar en la experiencia real que la clase trabajadora realizó con Perón.

Nosotros sin embargo insistimos, y tenemos interés en mostrarlo: la política del peronismo estaba determinada, en su sentido, su orientación y su fracaso, por este modelo humano que queremos desentrañar, en la medida en que lo tenía como su conductor. Por eso esta forma de sometimiento que desde él emergía era esencial, y mostraba en la clase trabajadora también una transacción que le sería fatal: el despojo elemental de su poder específico rendido, humillado,

convertido su poder colectivo en el poder individual de Perón. No se trata, como veremos, tampoco de un problema "moral". Se trata de un problema de lógica política, por lo tanto de su eficacia material. Esta fuerza colectiva así humillada y ofendida, y que se hacía la que no lo estaba en su satisfacción, que se reconocía en él y agradecía el recibir los "beneficios sociales" como una dádiva del Conductor ¿no constituía un abandono *real* de su propio poder? ¿No renunciaba a *ser* para acceder, por su cesión, al *tener*? El ser que así pasaba luego a tener –a tener "beneficios sociales"– era un ser rendido, y que sólo rendido al poder del otro podía aspirar, Perón mediante, a tener: a tener en la medida de su ser dependiente, y dentro de los límites y las esperanzas humanas que éste le marcó.

10. "Tener" a Perón o "ser" como Perón

No distinguir esta dependencia y sometimiento desdeñado como "moral" o "mental", considerada mera truculencia psicológica, implicaba al mismo tiempo no distinguir algo más fundamental: la "representación" de una fuerza que, materialmente, se dejaba de ejercer. Porque algún objetivo cumple este nivel llamado "ideológico", pese a no ser considerado como "material": metamorfoseaba en los peronistas la percepción del poder que se generaba desde los propios cuerpos conglomerados pero rendidos uno a uno a Perón, como si este poder no viniera desde la clase sino desde afuera y, en este caso, desde él. Esta inversión del propio poder que los trabajadores recibían como si viniera desde Perón, amorosamente concedido, residía y se apoyaba en este esquema afectivo elemental, la humillación rendida y aceptada, que preparaba en cada uno la distorsión. Su eficacia reside en esa dimensión imaginaria que convirtió al drama en comedia y al hacerlo ocultó la presencia efectiva del obstáculo que Perón, en la omnipotencia concedida, escondía tras de sí: la residencia del verdadero poder que no se podía ver ni comprender. Perón los situó en el

"como si" de la realidad y por ese desplazamiento los ubicó a todos en la ineficacia y la apariencia: lo estamos pagando aún.

Sólo que el acuerdo rendido de la clase trabajadora era diferente del que, desde la izquierda y la intelectualidad universitaria, muchos le concedieron a Perón. La clase obrera aceptó el modelo social personal que el sistema le proponía a través de él y se instaló, como transacción, en este rendir el ser para tener: aceptó como objetivamente válida la relación de dominación. En la izquierda, en cambio, era otro el esquema: entre guiños y astucias comprendían, de astutos a Astuto, el juego del Líder, más allá de las palabras y los hechos que parecían desdecirlo, y creían ver en esto mismo la verificación de un acuerdo implícito y sin palabras que afirmaban conocer. Precisamente la negación a nivel explícito servía para ratificar el acuerdo secreto en otro nivel. Y entre guiños y astucias se identificaban, ellos sí, con el Conductor, y en algún lugar recóndito de confusión la distancia real se borraba: yo era (como) él.

Había entonces una diferencia entre los obreros y la izquierda peronista. Los obreros encontraban afuera, en Perón, a ese ser omnipotente que recubría ahora al padre primigenio cuya estela decantó en cada uno como ideal del yo, y que Perón venía a ratificar como triunfador. Y había gozo en esa renovada humillación y alborozo en ese renovado sometimiento. Perón actualizaba afuera una relación pasada: pero ellos, los obreros, no eran (como) él. En la izquierda en cambio era otra la solución a esa ecuación fundamental: sólo invertían sus términos pero sin superarla, creyendo con ello resolverla a su favor. Hablando de procesos inconscientes podemos decir: ellos sí se identificaban con el represor, ocuparon su lugar y, creyendo liberarse de ser dominados en el nivel político, ocuparon en el otro el lugar del dominador. Las razones "políticas" para justificar este acuerdo eran las más puras y las más eficaces. Y nos decían que había que asumir la hediondez de la realidad. Pero no era la realidad la que olía: olía a mierda la derecha en la que se apoyaban, y el terror que se veía venir. Creyendo asumir la densidad más cruda de lo real, era la propia en juego que se ocultaba.

Por eso no les resultaba extraña la figura de Perón, ni les inquietaba su significación humana como modelo social: tal vez había sombras nada más entre su vida y la de ellos, pero iluminaba y resplandecía la coincidencia entre el poder que él tenía y el que ellos anhelaban para sí. Había reconocimiento y complacencia interior, encarnada en lo vivo de las pulsiones que le daban toda su densidad y su sabor. Querían liberar, a nivel político y consciente, a las clases populares: no lo ponemos en duda. Pero en el nivel inconsciente, inscripto también por sus efectos en el de la política, debían mantener y consolidar la relación de dominación externa que formaba sistema con la propia. Y era otro también el nivel de satisfacción: la clase obrera, dijimos, había cedido el ser para poder tener; la intelectualidad peronista de izquierda renunciaba, por el contrario, al tener, pero ganaban mucho más en el tablero del ser: había también alborozo y goce en ser (como) él.

11. La fórmula disciplinaria del Capital

Ya a partir de aquí las cosas estaban jugadas. Podrían intentar luego, quizás demasiado tarde, enfrentar desencantados, cerco mediante, la realidad política jugada por Perón. Demasiado tarde: toda la estrategia había sido planeada desde su modelo, todas las categorías de comprensión de la realidad se habían prolongado desde su visión, y lo que es peor aún: todas las adhesiones y las acciones se realizaban en su nombre, salían desde él y convergían hacia él. Todos llevaban el de Perón como segundo apellido, todos actuaban como peronistas: no podían eludir el destino de estar cercados por él. Y en el desenfreno del terror con que el peronismo y el sistema militar los enfrentó, muchos encontraron la eludida y soslayada angustia de muerte, la interior, en la muerte real a que Perón los llevó. El enfrentamiento heroico y trágico de nuestros amigos muertos no nos puede llevar a ocultar lo que llevó a convertir sus vidas en destino, y nuestro dolor. Muchos en el peronismo estaban de vuelta ya: de vuelta de una izquierda ineficaz. Como

si por fin, más allá de la teoría y de la racionalidad "científica" hubieran descubierto la verdad de la eficacia política. Y esa verdad la tenía sólo quien había sabido alcanzar el corazón de la clase trabajadora. Una vez más: allí estaba, de cuerpo presente, encarnada en la figura del Gral. Perón, la verdad, la moral y la razón en lo que éstas tenían de específicas y de criollas, de nacional y popular, mientras que la otra, la marxista, venida desde tan lejos y hace tanto tiempo, no. Variante que sólo la inclusión de clase alcanza a explicar.

"Por eso se ha dicho que la conducción es un arte simple y todo de ejecución. Es un arte simple, y todo de ejecución; sí... pero para algunos" (p. XXVI).

En la frase de Napoleón Perón se piensa su igual. ¿No le daba, acaso, toda la realidad la razón? Perón sabía mucho, es verdad: que hay una sola forma de organizar, y es la que tiene la fórmula amo-esclavo como matriz de toda conducción social:

"La conducción es una sola cosa para lo político, para lo social, para lo económico, para lo militar y para todos los órdenes" (p. XXVI).

Perón no lo sabe, pero acaba de encontrar, viniendo desde el Edipo freudiano y pasando por la escuela militar, la fórmula del Capital. La fórmula infantil, la ecuación del sometimiento que nos propone Perón, es la base de toda organización social que él y el sistema pueden pensar. Perón encontró la clave de todo sistema basado en la dominación pero, y esto es lo paradójico, muchos la vivieron como liberación y satisfacción. Hay gozo en el sometimiento. ¿Cómo explicar esta paradoja, a la que él por su lado le había encontrado solución?

Y aquí, es verdad, debemos explicarnos. Sucede que no queremos dejar de lado, ni necesitamos, las reales transformaciones que a nivel económico, político y social la clase obrera alcanzó por mediación de Perón. Pero esto, que representa un "progreso", fue también para la burguesía nacional una necesidad: la de consolidar y negociar su propio poder. Al mismo tiempo que se reconocían derechos a los trabajadores, y se los organizaba, en ese mismo proceso se los ataba profundamente a los límites del sistema para que no fueran más allá. Riesgo, es evidente,

que las fuerzas armadas como guardianas del sistema tenían que asumir, porque estaba inscripto en la lógica de la economía y de la política: es una constante en el desarrollo histórico del capital.

12. Satisfacer para reprimir

De allí el debate: unos acentúan la satisfacción, otros la derrota, el fracaso y el dolor. Pero sólo si se incluyen ambos aspectos como formando parte de una misma unidad es posible explicar el fenómeno Perón. Para ello es preciso introducirse en el ámbito de la relación imaginaria que compensó la realidad del proceso histórico, esa que se vehiculizaba en el modelo hombre-Perón-conductor, que dio su sentido y su coloración a toda la política que recibió su nombre.

No nos preguntemos entonces sólo por aquellos momentos en los cuales la clase obrera actuó. Preguntémonos también por aquéllos en los cuales dejó de actuar, frenó su empuje y se contuvo. Eso también se llama Perón. Entonces veremos aparecer allí la forma-Perón como impedimento para ir más allá. Objetiva y subjetivamente: la dominación abarcaba los dos. Objetivamente: en la burocracia que la encuadró, en las metas que se le fijaron, en la estructura de poder que se creó. Y subjetivamente: en el lazo de dependencia que ligaba a cada uno con Perón.

Este núcleo permaneció para muchos invisible, punto ciego de la política peronista o, a lo sumo, considerado "técnicamente" necesario para alcanzar, desde la perspectiva de la izquierda, los objetivos políticos. ¿No los alcanzó Perón y no quedó con ello demostrada, en la eficacia, su verdad? Sí, pero al mismo tiempo sus límites: el fracaso y el terror. Por eso pensamos que hasta tanto los políticos de izquierda no comprendan que las condiciones subjetivas de la experiencia política no es algo a desdeñar, hasta ese entonces los hombres seguirán conspirando contra sí mismos y aceptando las trampas que el sistema les tiende. Postergando el núcleo de toda posible resistencia y transformación: el fundamento de su ser dependiente, la primacía del tener sobre el ser, de las cosas sobre el propio destino.

13. La pedagogía peronista: modelo de contención

A partir de aquí se comprenderá que tomemos a Perón como modelo que nos permita acceder al fenómeno social que lleva su nombre. Y que veamos el fundamento del sistema peronista en la organización del cuerpo obrero adecuado al cuerpo productivo.

La conducción, en Perón, se presenta organizando la inclusión de los individuos de la clase trabajadora en el cuerpo social. Toda inserción en el cuerpo productivo presupone en su punto de partida ésta, la primera, que adquiere su privilegio por la función que cumple: preparar a los trabajadores como cuerpo orgánico político adecuado a su persistencia. Así Perón oficia de mediador dentro del sistema más amplio: mediador entre la organicidad capitalista y la inorganicidad de las fuerzas de los trabajadores renuentes a dejarse completamente reducir a la primera. Perón es el gran articulador en una situación nueva en el desarrollo productivo, y en eso consiste el objetivo de su técnica de conducción: conducir a la masa obrera para que se integre en esta nueva vuelta de tuerca de la producción capitalista sin conmover sus fundamentos e incrementando, por el contrario, su poder. Pero al mismo tiempo, para lograrlo, sin dejar que nada de ella escape a esa inclusión. Ese es su objetivo: la integración de la fuerza obrera, de su poder, de su energía corporal y humana, de su libido y de su deseo, sin que haya un residuo que lo denote. Pero este mediador tiene también un interés "personal" en su desinterés patriótico, aquel que desde los quince años, nos confesó, lo llevó a la carrera militar: no dejar fuerza humana alguna sin incluir en el campo de dominio requerido para la persistencia del sistema de seguridad, sobre el cual su propia ecuación personal se organizó. Viene a cumplir una función social que coincide con su vocación más personal. Para que haya podido sobresalir como conductor era preciso que, viniendo desde su propia solución infantil e individual, fuese aquel que pudiera contener en sí al mismo tiempo la necesidad contradictoria de su propia existencia y la del sistema productivo, y resolver esta ecuación. Tal era pues el problema: consolidar su propia

salida individual le exigía a Perón realizar su solución en una coyuntura donde la contradicción de las fuerzas sociales ponía en peligro a las dos: la individual y la colectiva, su vocación y el destino de su clase.

Es importante comprender en la vida de algunos hombres ese momento de máxima tensión donde la vocación personal se hace destino social, para poder explicar lo indisoluble de las dos. Perón individualizó a los obreros poniéndoles, con su paternidad política, su apellido: peronistas. Los individualizó en tanto se hicieron semejantes entre sí por estar semejantemente rendidos a su poder de dar, de cumplir, de organizar, de imponer. Estas categorías del peronismo triunfador invadieron toda la realidad social, se colaron en todas las instituciones, y se convirtieron en formas generales de concebir la política, la educación, las relaciones humanas, los afectos, el ocio. Hay un modo de ser peronista que se confunde con el modo de ser piola, de ser vivo, de ser triunfador: ser como Perón.

14. El fracaso del "entrismo"

Por eso habíamos señalado que el análisis económico-político es insuficiente para dar cuenta de la densidad que constituye un fenómeno histórico. La fórmula de Marx: "lo hacen pero no lo saben" no se refiere, en la descripción del fetichismo, sólo a la relación de los hombres con la forma mercancía. Abre toda la organización de lo inconsciente con la que el capitalismo conforma a cada individuo adecuándolo sin fisuras a él. Lo inconsciente abarca la totalidad del campo social. Este cuerpo social que hace sin saber sirve de base a todas las potencialidades latentes, presentes como fantasía, imaginación –sueños, pesadillas– o simple vacío sin contenido ni denominación, que el sistema trata una y otra vez de integrar y darle contenido en función de su propia persistencia. Y de allí el lugar que ocupa Perón. ¿Hemos comprendido hasta qué punto el peronismo, y su modelo humano, determinó y orientó estas potencialidades sociales conformándolas,

reprimiéndolas y dirigiéndolas hacia objetivos que las desviaban de la búsqueda de otra satisfacción? ¿Hemos entrevisto, acaso, hasta qué punto Perón organizó y consolidó las coordenadas fundamentales de la vida social llegando a incluir en ellas todo el campo imaginario colectivo que recibió así sus límites, recortándolo y definiéndolo en función de un desvío empobrecedor de toda creatividad? ¿Llegamos tal vez a comprender hasta qué punto esta pedagogía institucionalizada y vocinglera configuró el perfil valorativo de los hombres, sus enfrentamientos y soluciones? ¿Pensamos acaso alguna vez hasta qué punto la afectividad quedó limitada a sentir y a experimentar dentro de los linderos que su modelo humano vino a configurar y a generalizar? ¿Medimos, quizás, la dimensión del fracaso colectivo que sus postulaciones arribistas entronizaron como las únicas posibles? ¿Imaginamos en algún momento la limitación de la Inteligencia que el sistema produjo al convertir en impensable aquello que, por su imperio, caía fuera de la realidad como fantasías e ilusiones condenadas a la subjetividad, a la soledad y al fracaso? Perón, al producir una apariencia social y encubrir los obstáculos, superficializó la realidad.

La propuesta de Perón consistió en producir, a partir de sí, una representación completa de la realidad que, en su inversión misma, se prolongara sin embargo en los reclamos y en las necesidades presentes en el nivel económico de la oposición de clases. Si pudo hacerlo, y si el peronismo de izquierda se desarrolló desde allí, fue porque los enunciados economicistas de la política de izquierda que lo apoyó eran compatibles con la comprensión mecánica, automática, de la sociedad que trataba de organizar Perón. Si la izquierda que se hizo peronista, o que creyó en Perón, no pudo comprender que sus enunciados y el tipo de hombres que producía eran incompatibles con una propuesta de transformación radical de la sociedad, era porque partían de una concepción puramente economicista de la política de la cual la producción de hombres, y por lo tanto de sí mismos, estaba excluida como tarea política. Partiendo de esos supuestos el peronismo de izquierda justificó el "entrismo", la irrupción violadora

se pensó, dentro de una clase trabajadora que, cuando culminó en el enfrentamiento armado de los pocos contra los muchos, la guerrilla contra el ejército, sólo quedó expectante, confundida tal vez, conservando sólo la sabiduría de su preservación.

II

15. Idealismo de la sangre y realismo del tiempo

Fracaso de la izquierda, triunfo del peronismo; fracaso del marxismo, triunfo del realismo. Y así fue como el "realismo", gran lección de eficacia política, encontró su campo fértil en la izquierda defraudada: ¿no le mostraba acaso el peronismo el camino más corto para alcanzar el objetivo de su deseo, espacio de clase infranqueable que hasta entonces la izquierda sólo había cubierto en la imaginación? Hacer política era en la Argentina, un proyecto arduo y difícil: pasar de la realidad vivida a la teoría, y de la teoría a la realidad concreta. ¿Cuál era la dificultad? La teoría parecía dictar un deber-ser de lo real que los hechos nacionales tozudamente contrariaban, y he aquí que de pronto, y de un salto, esa distancia la salvó Perón. La magia de su encuentro con la clase trabajadora desbordó toda teoría y marcó, desde él, el camino a seguir. Allí estaba la clave por fin encontrada para suscitar el apoyo conmovido y total de la clase trabajadora, esa que inútil y vanamente la izquierda había buscado sin hallar nunca. El secreto quedaba develado, un aire de triunfo y de facilidad barrió de golpe con décadas de penosos y sacrificados esfuerzos. No se trataba ya de interpretar y comprender una teoría que sirviera para trazar los posibles caminos de ese acercamiento, donde cada militante actuara como mediador de una eficacia inédita que, eludiendo la represión cruel del sistema, era preciso crear –extraña ecuación, confusa y aún oscura, riesgo de asumir una distancia exterior que la clase obrera oponía y que debía ser salvada

también en uno mismo. No: el encuentro de Perón con la clase obrera contrariaba toda teoría revolucionaria en la que pudiéramos creer, y nos mostraba como un hecho que estaba dolorosamente allí, delante de nuestros ojos, innegable, espléndido en su fulguración colectiva, lo que vanamente y por caminos sutiles –morosos, dilatados, racionales, minúsculos en sus logros– se trató antes de alcanzar. Perón hacía de golpe lo que la izquierda siempre soñó, y tenía una razón profunda que la teoría no. Perón estaba en la realidad y la teoría marxista –declarada no solamente falsa sino europea y cipaya– en lo imaginario y en lo ideal. Pasar a la realidad era pasar a formar parte de la conquista de Perón. "Realismo" fue bautizado este encuentro de la política peronista con la clase obrera. Con él quedaba desplazada y arrumbada la sofisticación filosófica del marxismo. ¿No había revelado acaso su ineficacia para alcanzar lo que Perón empírica y astutamente alcanzó? ¿No teníamos con él el verdadero saber, que estaba desde siempre entonces en nosotros, mamado en la misma realidad y que nos era común a todos: la viveza criolla, simular que lo seguíamos al otro para llevarlo en realidad hacia donde nosotros queríamos ir? Realismo era, pues, la coincidencia sin distancia con lo dado, el maravilloso salto que por encima de uno mismo nos situaba de golpe, y sin desplazarnos, en la verdad política. Todo era al mismo tiempo sorprendentemente fácil: había que coincidir con lo que uno espontáneamente ya era, prolongar lo que teníamos de popular pero que habíamos desdeñado; había que alejarse de la teoría humilladora y distanciante para alcanzar por fin, en un movimiento de retorno, lo que ya desde siempre era nuestro: dejarnos de pavadas y pasar a militar en el movimiento nacional.

Pero al mismo tiempo esa distancia exterior salvada de este modo resolvía nuestra propia ecuación personal: también se borraba la distancia interior que había quedado planteada –ingenuidad de izquierda– como lugar personal de una elaboración. En Perón se realizaba la coincidencia mágica entre uno mismo y la historia, sin hiato y sin escisión.

16. La conquista de Perón: lo imaginario de la clase trabajadora

Pero la distancia más corta abrió sobre el abismo y descubrió a su término que el realismo rodeado está de sueños: se confundía con lo real porque lo imaginario –de allí lo que tenía de invisible– aparecía como si estuviera realizado ya. Ese residuo de realidad que lo imaginario había desplazado para aparecer como cumplido desbordó como realidad inesperada luego, en la persecución y el terror. Allí donde, en tanto futuro, había que poner un contenido posible y emprender el camino que llevara hasta él, en ese lugar de espera se ubicó Perón, todo corazón, pletórico de amor. Llenó con su forma amada el lugar del poder de la clase obrera y lo condenó, mediante ese pacto de amor, a la repetición.

Desde su origen mismo la burguesía vive, en sus momentos de necesidad, ofreciendo "pactos" a la clase trabajadora. Viejos pactos surrealistas donde siempre lo imaginario ocupa su lugar. La idea del pacto y del contrato nace con el capitalismo: universaliza entre los hombres que venden su trabajo la apariencia de un acuerdo cuyo modelo es el intercambio de trabajo por salario, y su desigualdad. Pero desde el origen mismo lo ideal del pacto es para evitar la muerte que hasta el más débil –también el capitalista duerme– le puede dar. Evitar que imprevistamente el más pobre y despojado lo pueda aniquilar. Desde el año 1651 lo sabía el astuto Hobbes. Por eso los que pactan deben aparecer como iguales pero sólo ante la muerte, como si ésta fuera un hecho natural, ocultando de este modo su disimetría social. Porque todos ellos, a su manera, tienden a encubrir esa diferencia que reina soberana en la compraventa del trabajo: dar lo congelado y fijo del salario –"vital" lo llaman en su reduccionismo animal– a cambio de recibir de los trabajadores el poder cualitativo de su productividad. Es siempre al cuerpo rendido de los que trabajan hacia el cual apunta todo pacto social, y sobre todo cuando aparece como pacto de amor. Pero para que haya pacto desigual, y la diferencia ocultada, se requiere que ese margen de realidad no satisfecha se complazca y se llene con la imaginación. La burguesía paga

con cualquier moneda de cambio su necesidad, y con Perón llegó a disfrazar un matrimonio de conveniencia como si los uniera en él una común pasión.

17. El realismo peronista reposa sobre una fantasía anterior

Pero ese pacto no fue el primero. Porque también el cuerpo de cada trabajador está trabajado a su vez por otros pactos desiguales desde niño: allí donde el lugar que ocupaba el padre se transformó, idealidad mediante, en ley absoluta que ordenaría ahora desde dentro de cada uno lo que se debe hacer, sentir y pensar. No por ser pobre y proletario la cabeza y el cuerpo del obrero dejaría de pasar por el complejo de Edipo, forma infantil de la tecnología social. El "aparato psíquico" se organizará primero como pequeño autómata, hasta encontrar luego el "gran autómata" en el maquinismo industrial del capital. Podrá no tener luego el obrero su psicoanalista privado, pero no por eso deja de tener aquello que todos tenemos bien puesto: la cabeza en su lugar. Como si al Edipo también se lo adquiriera, contra pago contante y sonante, al llegar al diván. Puesto que son pobres, y sobre todo argentinos, nacionales y criollos, en los hombres de la clase trabajadora no se habría formado el núcleo despótico de la dependencia infantil, ese producto, como la teoría marxista, de otro judío internacional. A la pobreza del obrero se le agrega esta otra: la pobreza de su subjetividad, que estaría hecha de otra manera, sin sutilezas burguesas ni resabios infantiles, sin papá y mamá. ¿El izquierdismo, acaso, sería la única enfermedad infantil que la izquierda puede concebir? Como dice Sartre, parecería que el obrero llega a ser cuando gana su primer salario y se recibe de tal. Pero el primer salario siempre es segundo: el primero lo recibió cuando niño, luego del pacto social edípico inicial. Porque antes del pacto con Perón está ese fundamento de todo pacto, el que nos introdujo al principio oficial de la realidad. Allí donde el dilema inicial, o placer sin realidad o realidad sin placer, fue resuelto a su manera: absolutizando

el poder. Se relegaba así el deseo a lo imaginario, pero en cambio se satisfacía sin angustia lo que quedaba: la necesidad. El deseo o la vida: mandamos a guardar el deseo y aceptamos la cruda realidad.

De este modo el realismo político no es nada nuevo. Se apoya en una forma anterior, muy general, que está presente en todos, porque circula como pacto inconsciente e implícito entre quienes, para ser hombres, primero han tenido que rendirse a la realidad. Rendirse a la realidad es ya el resultado de ese combate primero donde la ley del padre decía lo mismo que nos sigue diciendo Perón: que "la única verdad es la realidad". Pero de ese pacto inicial nada sabemos porque es precisamente desde él, en una edad muy temprana, que comenzamos a ser. Allí también anidaba, como luego, el terror. Fue el riesgo y la amenaza de dejar de ser –amenaza de castración la llamó Freud– lo que nos llevó y nos sigue llevando a "rendirnos" a la realidad. Como si este poder, y los aspectos del mundo congruentes con él, constituyeran "la única verdad". Combate decidido en las entrañas del sujeto, el "realismo" peronista se inscribió actualizando y ratificando la estela de aquél, primordial.

Del mismo modo, más tarde, el "realismo" puede abrir un campo complementario que se satisfaga en lo imaginario, proyectando en lo real, como si estuviera realizado ya, ese déficit de actualidad. Pero entonces ese imaginario actual recurre a una artimaña: vuelve a abrir en cada adulto esa forma prehistórica infantil. Pero, más que encontrado de golpe por la clase obrera, es el producto de un reencuentro y de un rescate, esperado desde siempre, objeto de amor primero cuyo advenimiento prometido el tiempo infantil postergó. ¡Qué mesías ni qué Cristo: es Perón quien llegó! Lo que el líder realiza sobre la primera es otra transacción: colma en el presente una carencia real, y a lo imaginario idealizado se ofrece él mismo, padre redivivo, que encarna la ley ancestral, como objeto exterior y real. Vuelve a unir lo actual con lo posible, el instante con la eternidad. Y lo que es más importante aún: nos preserva de la muerte, porque es como si en la realidad cotidiana anunciara con su magia la presencia realizada de lo más deseado –sin tener que luchar–. Pero el triunfo, en vez de abrir el tiempo único de

la historia, del obstáculo vencido por la acción colectiva y su poder, se inscribe simultáneamente, desdoblándose, en dos niveles y en distintos sistemas: la necesidad presente, que el poder del capital colma en el instante; el deseo, lo posible, lo llena en cambio con su persona amante, en la infinitud cálida que el otro, desde antiguo, había dejado sin llenar. Si hay lucha, ésta juega a partir de entonces el papel de un "como si": como si con el trabajo cotidiano, el respeto a la nueva ley, y yendo de casa al trabajo y del trabajo a casa, sin violencia ni muerte, sólo paciencia sin sangre, hubiese tránsito de lo actual a lo posible, de la necesidad al deseo, del trabajo asalariado al jubileo de la felicidad.

18. Perón, general del "ejército" enemigo: su astucia magistral

El juego político del peronismo es inexplicable si no acudimos a esta lógica de la fantasía de clase, histórica y situada, que el líder tuvo que manipular. Perón tuvo que ocupar ese lugar imaginario para que la carencia de poder de la clase obrera se viviera como omnipotencia en la realidad. Sólo después de constituir la representación social de este *poder irreal en la realidad misma* pudo Perón operar, a favor del poder constituido, su transacción política. Para lograrlo debía efectuarse en la experiencia social esa metamorfosis: el vuelco de una imagen verdadera, fruto de un saber costoso y penoso, ya asimilado y tradicional, en su contrario: el lugar secular del ejército como represor del pueblo convertido en su salvador, la maldad en bondad. Precisamente desde allí donde reside la suma del poder represivo, desde sus fuerzas armadas, lo que siempre fue vivido –¡si lo sabrá Martín Fierro!– como contrario y antagónico al poder colectivo, experiencia popular secular y certera, sufre un vuelco. Desde la residencia tenebrosa del poder militar, he aquí que de pronto la luz resplandece, se disipan las nubes y alguien, venido desde el fondo de la historia y de sus rangos, con la sonrisa al riestre, aún insegura, remedo de un remedo, en uniforme de coronel, fusiladores emergiendo sobre fondo de caballos, de sables, de pólvora y fusiles, de

lanzas y de tanques, de banderas llenas de radiantes soles, de escudos y laureles que otros sí supieron conseguir, avanza la presencia misma, hecha forma humana semejante, del poder justiciero y reivindicador: el coronel de alma tierna, Perón. En su persona, que emerge desde los rangos más temidos, se efectúa la primera alquimia: el poder ajeno represor se transmuta en poder propio liberador. Los fusiladores –oh, equívoca historia– en realidad nos aman, instrumentos que anunciaban antes nuestra muerte sirven ahora para conquistar la vida, sus armas apoyan a las clases más desamparadas y el coronel Perón –¡qué grande sos!– se pone a nuestro frente. No será como a la postre el gran general: será desde el principio el primer trabajador. El genial estratega, nacido para conducir, realiza así su primer golpe maestro, pero no en la guerra, como era de esperar: se apodera en la paz del corazón del enemigo, se transforma en objeto de su amor, se infiltra en sus líneas interiores y es reconocido como general del ejército de humillados y ofendidos como si en ellos se prolongara, hermanos al fin, el ejército de la nación.

Este esquema, con ser elemental, debe ser pensado como formando sistema con la política de Perón, esa representación política de una guerra que su clase inventó para no enfrentar el riesgo de la guerra. "Espiritualizar" en paz al enemigo, succionándole no sólo el trabajo sino la fuente misma de su resistencia: desarmarlo frente al poder. Perón, militar, pensó a la política como una ecuación singular: guerra menos muerte. Y puesto que comandaba al enemigo de su clase, fue una guerra sin destrucción del adversario ni batalla final. La política sería la guerra espiritualizada, a la que se la despojó del aniquilamiento. Como si la dominación violenta no estuviera presente, fondo y límite al fin, de todo juego político, allí donde se concede al enemigo hasta tanto el peligro no amenace con prevalecer realmente sobre los propios intereses. Y a eso se llama "política": mientras el dominante pueda subsistir con su fuerza y su poder. Más allá de este límite tendría que aparecer, como enfrentamiento, la decisión que la política prepara. Pero la política de Perón se prepara para algo fundamental: para presentar desarmados a los propios trabajadores cuando tuviesen efectivamente que

luchar. Sólo los preparó para un enfrentamiento final que fue siempre desigual: el ejército armado contra el pueblo sin armas. Y es justamente la decisión en la cual culmina toda política como enfrentamiento lo que Perón nunca preparó ni enfrentó desde la base popular. Porque si una política, cuando tiene el poder, no prepara aquello en lo cual forzosamente ha de culminar, esa política es una mera representación imaginaria de un enfrentamiento entre fuerzas soslayadas, y contiene desde el comienzo el germen del fracaso y del terror.

19. O tiempo o sangre, disyuntiva mortal

De allí nuestra pregunta: ¿qué quiere decir Perón cuando habla de ganar? ¿En qué consiste su método de conducción cuando se lo expone a los dirigentes de la clase obrera como el más eficaz? Perón les dice: o *tiempo o sangre*, disyuntiva mortal. En realidad, con la sangre que no se derramaba Perón ganaba tiempo. Y a nivel inconsciente la clase obrera entendió claramente lo que Perón, militar y entorchado, les quiso decir: o sangre, que es la de ustedes, o tiempo, que es el nuestro. Había que elegir. Perón les ahorraba la muerte a la clase obrera mientras él, no ella, pudiera ganar. Cuando Perón gana es ella la que pierde en lo fundamental. Perón siempre estuvo con la clase obrera en la medida en que el sistema ganaba tiempo. Una manera de decir, puesto que si el tiempo es oro, ganaban el tiempo de la clase obrera para sí. Cuando se trató de sangre fue, como es visible, la clase obrera la que la derramó en vano, desarmada e inerme, o la juventud peronista. Y Perón desapareció: se asilo o se murió.

La sangre ahorrada fue siempre la de su propia clase o la de su institución. Y por eso Perón nunca preparó efectivamente a los trabajadores para alcanzar el poder real, y por eso también su sindicalismo, brazo musculoso del Estado, es sólo un instrumento político de dominación sobre la clase obrera, y de presión hacía afuera, pero nada más. El poder militar, tras el económico, seguía estando como fondo y caución de su

política sin guerra, como garantía de que nunca el verdadero ejercicio del poder pudiera cambiar de manos.

Pero seamos más claros aún: no había siquiera la posibilidad de intentarlo, y por eso nunca los propietarios de la nación sintieron la amenaza de su destrucción. En momentos en que ellos le pidieron, *inter pares*, la devolución del poder político, Perón respondió con lo único de que disponía en el arsenal imaginario de su política: con actos simbólicos de destrucción. Él, el militar aguerrido, estratega genial, gran conductor, táctico sutil, émulo de Federico II y de Napoleón, sólo pudo patalear: quemó los símbolos de aquello que, como fuerza real, nunca enfrentó: el Jockey Club, las iglesias, las sedes vacías de los partidos políticos. Pero la clase obrera quedaba allí, como más tarde en Ezeiza, inerme, expectante, asombrada. Perón dijo después, sin sonrojarse: quise evitarles la guerra civil. Pero para que haya guerra por evitar, él, militar, sabía la verdad: era preciso que hubiera dos fuerzas poderosas con sus medios físicos de agresión. Era, una vez más, como siempre en él, una manera de decir. La realidad es que Perón entregó por dos veces a la clase obrera frente al adversario con el único poder que había obtenido: la fuerza simbólica de negociación. Porque los militares en la Argentina, de cien años para acá, nunca entraron en guerra sino sólo contra el pueblo argentino.[2]

De allí que la política sin guerra, esa que esconde su verdad que reposa en la violencia y la muerte, deba seguir aceptando que la vida le siga siendo extraída, con prisa y sin pausa, cotidianamente, a los trabajadores. No tiene sentido, en verdad, pedirles que elijan entre el tiempo y la sangre a los dominados. Porque toda sangre de un cuerpo sometido se derrama también en la frustración y es sorbida, hora a hora, en el sistema capitalista de producción. Esa sangre invisible para el realismo político, que no la ve porque no estalla en la herida, sólo puede ser vista, aunque ya no de rojo, cuando el hombre es percibido

2. Este libro, terminado en 1979, no podría prever la guerra de las Malvinas, y fue la misma lógica que aquí analizamos la que la determinó: resolver simbólicamente, ahora mediante una "representación" de la guerra exterior, la continuidad de la dominación interior. Pero les fracasó.

no como medio –medio para alcanzar el poder político– sino como fin. Perón, realista, siempre sangraba en sus discursos, pero siempre por la herida ajena. Igual que el sistema que vino a defender: siempre sangró y sigue sangrando por la herida de la clase trabajadora, y ahora por la de la mayoría del país.

20. El método para ganar siempre: mantener el sistema que permite ganar

El azar y la incertidumbre, que están presentes como riesgo de muerte y aniquilamiento en el discurso de la guerra, vuelve a aparecer en la política pero ahora como mera representación, simulando aquello que se temía enfrentar. Si en la política "realista" la apariencia encubre una contradicción no enfrentada, la lógica de la conducción debe presentarse como un equivalente del juego de azar, con una racionalidad imprevisible, que sólo el estratega genial puede enfrentar:

"La conducción es un arte de ejecución simple: acierta el que gana y desacierta el que pierde. Y no hay otra cosa que hacer. La suprema elocuencia de la conducción está en que si es buena resulta, y si es mala, no resulta. Y es mala porque no resulta y es buena porque resulta. Juzgamos todo empíricamente por sus resultados. Todas las demás consideraciones son inútiles" (p. 21).

Bueno, malo: ¿para quién?, ¿para qué? La conducción se presenta sin preguntarse por los objetivos: los hombres, medios; el conductor, fin. Si "bueno" es lo que sirve para ganar, y "malo" lo que lleva a perder, lo simple del juego de la guerra aplicado a la política querría decir: despojado de todos los obstáculos morales y mentales que actúen como un límite entre el conductor y su triunfo. "Arte de ejecución simple"; en la frase de Napoleón aplicada a la guerra, cuando Perón pasa a la política quiere decir sólo esto: falto de toda consideración hacia los impedimentos que el sistema se daba para alcanzar sus propios objetivos por medio de la lógica civil. Y son estos límites civiles los que el militar

perverso y sin escrúpulos viene a denunciar y a desnudar como lo que debe ser arrasado para que el sistema de dominación se prolongue más allá. Viniendo desde la guerra, y pasando a la política, la moral civil se convierte en piedralibre militar: ganar es infringir el límite de la política convencional, recurrir a cualquier astucia porque lo bueno es ganar.

La guerra real actualiza y lleva hasta su extremo límite lo implícito de cada sistema social, y lo desnuda en su verdad. En la guerra ofensiva y de conquista todo es lícito, y los fines están presentes ya en los medios a los que recurre: los hombres son sacrificables como medios porque el fin de la dominación es seguir manteniéndolos también como medios en la explotación. Ganar dice, pues, en el fondo, lo mismo en boca de Perón que en la del capital. Pero en el campo de la guerra, que Perón simula y elude en la política, existe la lucha a muerte: se puede vencer o perecer. Ganar es triunfar e imponer su voluntad, pero perder es someterse y tal vez morir. La muerte y el aniquilamiento son los límites que deben enfrentarse en la lucha armada, y el índice de su seriedad. Por eso, aunque en la lucha interviene el azar, sin embargo la guerra no es un juego. Allí las leyes que le aplico al enemigo son las mismas que él me puede aplicar. En la guerra hay una lógica, y sólo una, común a los dos: la prueba de la fuerza física y moral, es decir la materialidad histórica en su verdad.

Pero no es eso lo que sucede con Perón en la guerra simulada como política. Él hace como si jugara únicamente en el tablero de la lógica política, de la transacción, convenciendo a la clase obrera que en ese juego él, maestro, es el estratega que los lleva a ganar. Pero por otro lado sabe que reserva para sí, y para su clase, la lógica de la verdadera guerra y de la fuerza. El juego, en esta representación, le concede a la clase obrera sólo la política sin fuerza, pero a los propietarios del país les reserva en la política la fuerza de la guerra. Por eso en la apariencia del enfrentamiento los dos adversarios están en el tablero político, que es lo que presumen tener en común. Mas en la realidad, que es el juego de las fuerzas, uno solo de ellos se reserva lo que el otro no dispone, y cuando la clase obrera cree poder ganar aparece siempre

del otro lado aquello de lo cual Perón la había despojado: la guerra que barre una vez más la apariencia política.

Hay una lógica, que el sistema conoce y domina, que es la de la fuerza de la guerra con la cual ordena lo real. Y hay otra lógica, la imaginaria de la política, que Perón reserva para la clase obrera. Disimetría fundamental, porque la muerte que el sistema ahorra para sí recae únicamente sobre los trabajadores: objeto del dominio de su voluntad. Trasplantar la forma de la guerra burguesa a la política, pero eludiendo el riesgo de la propia muerte, significa seguir afirmando la verdad de su sistema: que todo es lícito para ganar y, ¿por qué no? apoderándose de la dirección del enemigo. Perón no hace sino prolongar las leyes del encubrimiento que se hallan presentes en las relaciones de producción del capital, como lógica de la guerra sólo a nivel de la apariencia y de la representación. Como si hubiera igualdad, a nivel del intercambio desigual, en la economía. Como si hubiera igualdad, en la disimetría de las fuerzas, en la política. La política como representación invierte y encubre la lógica de la fuerza. Por eso ganar es lo bueno, porque significa en boca de Perón: mantener a toda costa y mediante cualquier recurso el sistema que a ellos, a las clases dominantes, les permita ganar.

Y esa fue la lógica que sus propios iguales le aplicaron a Perón. Mientras logró mantener a la clase obrera dentro de los límites del sistema, fue buena. Cuando la clase podía desbordarlo a Perón mismo, entonces ya no. Pero siempre "buena" o "mala" en función del sistema: era la lógica común a Perón, a la "oligarquía" y al imperialismo. Pero la clase obrera, triunfara Perón o la "oligarquía", seguía siempre inscribiendo su triunfo en el campo de la imaginación.

21. Una misma manera de ver, apreciar y resolver: la de él

¿Cuál era la condición fundamental para el éxito de esta lógica política? Que la racionalidad de sus reglas, de su orden y de su aplicación residiera –les hacían creer– sólo y únicamente en la cabeza del

conductor. La astucia consistía justamente en eso: que en su persona se daban cita las dos: la lógica de la verdadera guerra que reservaba para sí, y la lógica de la apariencia política como juego sin guerra, con la que ordenaba a la clase obrera. De esta duplicidad sólo debía aparecer para los trabajadores una sola, la confesable y, en última instancia, la que ellos también querían escuchar. La otra, implícita, entre guiños y tics significativos, circulaba clandestina entre los de su clase. Perón habla a los dirigentes obreros y les dice:

"El alma cualitativa, la coordinación espiritual, es la base de la cooperación, de los métodos de ejecución. Una misma manera de ver, de apreciar y de resolver: unidad de objeto. Eso es lo indispensable para la ejecución" (p. 21).

La misma lógica que Perón antes, en su discurso militar, declamaba para el ejército, aquella que imperaba en el comando prolongándose hasta los soldados, aparece pretendiendo incluir a toda la clase obrera en la apariencia del enfrentamiento político. Las categorías de la guerra (imposible) exterior, aparecen organizando el simulacro de la política interior, entendida como si fuera una guerra. Por eso reclama "una misma manera de ver, de apreciar y resolver": darse un acto colectivo que, vencida la multiplicidad, adquiera los caracteres de un acto individual. Pero, y esto es lo importante: donde desaparezcan, tras la suya, la individualidad discordante –sintiente y pensante– de los demás. Porque este conductor que así se impone es, como vimos, persona-modelo, operador social. En el campo de la política populista es el líder quien aparece con su doble valor y con su doble inscripción: como medio para los propietarios de la nación, y como fin para los trabajadores. Es su persona misma convertida en técnico para inmovilizar el fundamento contradictorio de lo real. Así Perón les abrió a las clases dominantes la permanencia negociada en el dominio material, y a la clase obrera la transformación simulada, pero sólo en el dominio espiritual. Téngase presente que cuando decimos "material" no estamos hablando ni de bienes ni de materia natural. La materia que tomamos como índice es la corporeidad histórica de los hombres, la carne hecha

significación vivida de una subjetividad. Y allí, en la distancia abierta entre los bienes materiales que recibía y su propia materialidad espiritualizada por Perón, en la desposesión de sí misma, la clase obrera perdió. Porque habiendo recibido bienes y derechos como una dádiva de Perón, fue la materialidad de su cuerpo histórico, los límites y el poder de su cuerpo colectivo, su propia voluntad, lo que delegó.

22. El secreto, fundamento del método

Perón introduce en el campo de la política argentina la mecánica abstracta de la guerra. La mecánica de la conducción pretende regularla con una racionalidad que le es exterior. Las masas peronistas deben aceptar este no saber de la razón que las regula, porque es la condición del éxito prometido, y de allí la fe. Por eso uno de los principios "inertes" del arte de la conducción es "el secreto" (p. 23). No se trata aquí, sin embargo del secreto, por ejemplo, de un Estado Mayor en guerra, sino de otro más esencial: el que conserva en la cabeza del conductor el juego de la duplicidad, de la doble inscripción: lo que este sistema tiene de inconfesable, lo que no puede ser dicho ni sabido por sus conducidos. ¿Cómo decirles que bajo la apariencia del triunfo los lleva al sometimiento y, si es preciso, a la muerte?

Lo incomunicable es lo que reserva para sí, y que los demás tienen necesariamente que reconocer como complemento de una distancia real: la que lo separa a él, el único, de los demás. Pero es el índice de realidad lo que al mismo tiempo se sacrificó a Perón: todo esto junto cabe en una misma distancia, la que separa al conducido del conductor. ¿Cómo dudar de su razón si por esencia la nuestra es inferior? ¿Cómo llenar sin embargo los restos que esta doble lógica debe dejar en el campo de lo aparente considerado como real? Lo representado debe ser real, pero a veces es tan contrapuesto a lo que se espera que es dable dudar. Pero la duda que se abre entre lo deseado y lo realizado se ve prontamente relegada si osara aparecer: ¿acaso el líder no es al mismo

tiempo el gran astuto, el gran componedor? Hay así un secreto anterior al cual sirve todo secreto táctico: presentarse a sí mismo como ser de excepción y ser reconocido como Estratega y Conductor.

23. Era la izquierda peronista la que estaba cercada desde dentro por Perón

Esta delegación individual que cada peronista concede, ilusión de clase, reproduce la razón aparente que circula por el sistema de producción, que es la que le confiere a Perón su coherencia externa y sirve de apoyo a esa ilusión. Centro de toda racionalidad que suplanta la propia desdeñada, síntesis de toda razón que la nuestra no alcanzó, astucia inalcanzable la del conductor. Hubo que participar en esta ingenuidad para emprender desde allí una política alocada que, de golpe en golpe, de asesinato en asesinato, alcanzó la evidencia cruda de la lógica verdadera y única que atraviesa la realidad de la política: que la verdad es legible siempre, aun la subjetiva, en el campo de la objetividad colectiva de las fuerzas. Aquí se asentaron las explicaciones de quienes, habiéndose postergado a sí mismos como índices, no podían creer lo que la realidad les mostraba: la subjetividad, postergada o entrampada, lo que se veía, dejó de ser criterio de objetividad. ¿Ver para creer? Si justamente era como para no creer. Entonces se inventó el famoso "cerco": Perón era el único islote de confianza y de credibilidad en una realidad dolorosa que negaba lo que él decía adorar. Y hubo que pensarlo rodeado, embrujado. ¡Viva Perón aunque la realidad perezca! Pero no eran los otros los que lo cercaban. Era Perón quien, con su persona, los había cercado para impedirles comprender y captar la realidad. El cerco no lo aprisionaba a él: eran los peronistas de izquierda los que estaban cercados por la ilusión persistente que él, como modelo, les preparó. Tragarse sapos es una metáfora benevolente: se lo habían tragado a Perón. Todo estaba dado vuelta: cuando pensaban entre guiños de entendidos que la astucia de Perón obraba

contra el enemigo –¿ven qué fácil es ganar con él?– era en realidad en ellos donde su triunfo se verificó. ¿Había o no una doble lógica, una apariencia y una ilusión? Esto es, comúnmente, lo que se llama alienación: tener su ser en otro, tener su ser en Perón.

24. La desconfianza de la derecha hacia Perón

Por eso había que aprender del modo como la propia clase –militares, terratenientes, financistas, clero– trató a Perón. Si el margen de credulidad le fue concedido por sus seguidores, sucedió a la inversa con sus opositores-cómplices: casi como en el juego del "oficio mudo", lo tenían que entender sin hablar y sin reír. Lo dominante en ellos, en la llamada "oligarquía", era el margen de incredulidad y temor con que se lo observó a Perón. Para ambos, peronistas o no, la secreta intención incomunicable constituye el fondo común de este juego. Como no era una guerra sino una política, por lo tanto un campo de representación, todos jugaban desde Perón sobre fondo de una situación límite temida y postergada, abierta como distancia entre lo aparente y lo real. La pregunta que se hicieron siempre los propietarios de la nación era: ¿no seremos traicionados por Perón? Pregunta que la clase obrera no se hizo. La "inmoralidad" extrema y la osadía de la solución peronista, el recurso populista a la movilización de masas, lo había convertido para su propia clase al mismo tiempo en deseado y temido: sin normas y sin "moral".

Para lograr su poder Perón rozó la masa, tuvo que hacerse un poco "masa" él mismo para alcanzar la dominación. Tuvo que reconocer por un momento el deseo de la clase obrera como propio para encontrar el camino, un viejo camino roturado en su piel, y no temer perderse en él –cosa que los hombres de las clases superiores no hubieran podido hacer–. Ese era el peligro: lo que había de "masa" en Perón mismo producía odio y temor. El paternalismo no es fácil para cualquiera: para el caso había que hacerse "padre" de la mersa y de la clase obrera, y si el corte en uno mismo no está bien claro se roza el peligro

de la contaminación. Tránsfuga posible de su propia clase y de sus propios intereses, porque los resumió pero sin mezcla en el extremo límite de su triunfo personal como conductor, las pruebas de Perón a la "oligarquía" nunca eran suficientes, porque ese hiato que separa a la burguesía de los trabajadores era vivido como un abismo en el que Perón los podía arrojar.

Y sin embargo en los hechos ese límite nunca fue rebasado por Perón. Obligó a aceptar las necesarias transformaciones, pero mostrando siempre que no eran incompatibles con la permanencia de los privilegios fundamentales del sistema, y que para conservarlos algo era preciso cambiar. Nunca hubo en ese sentido un solo desvío: Perón, fiel hasta el final hacia el pacto implícito que le permitió acceder al poder, nunca preparó a la clase obrera para ir más allá del ejercicio burocrático sindical. Y los dominadores sabían lo que los peronistas no: general victorioso no es aquél que gana las escaramuzas, sino el que triunfa en la batalla final. Perón, al ser el general fracasado de sus adeptos, configura con su fracaso su ser general triunfante del enemigo: fue fiel custodio de la fuerza material y espiritual del poder, el ejército de su clase. Porque fue quien preparó, al mismo tiempo que las organizaba, el fracaso necesario de las fuerzas populares que él, el verdadero infiltrado, vino a defender. Murió como vencedor, pero dejó a sus tropas vencidas y a merced del enemigo que le devolvió sus bienes, sus entorchados y galones, y lo condecoró. Al fin lo reconocían: esa, en realidad, fue su última y definitiva consagración antes de morir. En la guerra real el abandono y la traición se pagan con el fusilamiento de espaldas. En la política que simula la guerra, donde predomina lo imaginario y el engaño, Perón muere en paz, reconocido por los fusiladores y asesinos, y cumpliendo para ellos los actos básicos que la nueva modalidad de represión contra la clase obrera exigió.

25. Perón logró lo que la izquierda no

¿Qué pudo encontrar la juventud de izquierda en su adhesión primera, ciega, a Perón y a su política? Un sucedáneo de marxismo-leninismo leído desde el economicismo político simplicador. En efecto, si tomamos el aspecto superficial de la organización obrera parecería que se dio en el peronismo la forma de organización de las "masas" adecuada al proceso de su transformación revolucionaria.

"Lo primero que hay que hacer es despertar en la masa el sentido de la conducción. Los hombres se conducen mejor cuando quieren y están preparados para ser conducidos (...). Y esa preparación es de dos órdenes: una preparación moral para que sienta el deseo y la necesidad de ser conducido; y otra intelectual, para que sepa ser conducido y ponga de su parte lo que necesita para que la conducción sea más perfecta. El último hombre que es conducido en esa masa tiene también una acción en la conducción. El es también un conductor, un conductor de sí mismo" (p. 25).

Toda teoría de la acción eficaz implica una organización colectiva para la lucha. Parecería que éstas se cumplen aquí: Perón solicita de todos sólo una cosa, una masa de hombres que se deje conducir. Lo que está presente, como paso previo, es el apoderamiento de su deseo: el deseo y la necesidad de ser conducidos. Deseo extravagante en el orden civil, normal parece desde la perspectiva del militar. Este deseo proyectado sobre Perón implica una adhesión previa y rendida: a su modo de ver, apreciar y resolver. Ellos no pueden verlo nada más que a él. Sólo él sabe enfrentar el obstáculo y dirigirlos hacia objetivos que él conoce y cuyo alcance domina: es el gran calculador. Pero en el momento mismo en que les solicita esta delegación, por otra parte ya obtenida, y como si se opusiera a una objeción naciente, resto de dignidad no domeñada que puede volver a aparecer, trata de convertir la sumisión en su contrario: cada conducido –los consuela Perón– es también un conductor, el conductor de sí mismo. Encubrimiento de la diferencia bajo la apariencia de lo semejante: cada sometido es el

sometedor de sí mismo. Cada sometido actualiza la réplica estructural, interiorizada, de la relación de sometimiento exterior que lo liga al líder. Esta relación consigo mismo, como su propio sometedor, es el redoblamiento y el resultado necesario de la sumisión al otro. Por sumisión al sometedor cada uno debe actualizar un viejo vínculo interior, someterse a sí mismo como la ley del padre y la cultura lo logró. Porque el "sí mismo" no es uno: es el Otro en uno que me somete a él.

"Si conseguimos una masa de conductores, imagínense qué fácil será la conducción".

Pero no se crea que cada uno, como conductor de sí mismo, tiene derecho a ejercer los poderes que sólo Perón se reserva para sí. Los conductores de sí mismo sólo lo son en la medida en que se conducen hacia el Conductor, que los conduce a todos. Esta estructura es la explicitación más directa de lo que Freud describió como "masa artificial", sometida uno a uno al jefe, y que caracteriza a la Iglesia y al Ejército: aquella en la cual la relación individual pero en masa, primero de sometimiento de cada uno al jefe, los constituye luego, en un momento segundo, como semejantes entre sí: semejantes como conductores de sí mismos hacia el líder. Cada uno conduce su propio sometimiento al líder y al hacerlo redobla y ratifica el primer acto fundador de toda conducción: la conciencia (y la conciencia moral) constitutiva de la propia subjetividad que resultó del sometimiento a la ley paterna, como ley social que es. Y esta masa recibe el nombre de peronista como sello y firma de la lograda represión: son todos peronistas, todos se conducen como sometidos a Perón. Lo colectivo de la masa, como poder propio, desaparece, y es él quien lo usufructúa como propio.

De este modo Perón pretende mostrar que la política es como la guerra: sólo hay que suplantar al soldado por el obrero, y la obligación y la orden por la persuasión.

"En política es lo mismo (que en la guerra). La lucha política es lo mismo que la lucha militar, económica, etc. Las luchas son todas iguales. Varían los medios y las formas: pero la lucha es siempre la misma. Son dos voluntades contrapuestas, a las que corresponden

dos acciones contrapuestas. Las leyes que rigen la lucha son todas iguales, porque las voluntades son iguales y las masas que luchan son siempre iguales" (p. 27).

El sentido histórico y situado de la lucha, su contenido de verdad, desapareció.

26. La eficacia de la izquierda sigue otro camino que el de Perón

Debemos entonces preguntarnos si su sabiduría puede ser utilizada, tal como lo afirma, indistintamente por la izquierda o la derecha. En otras palabras: si lo que preparó Perón sirve también para promover la transformación radical, que sentimos necesaria, del país. Si estando en la izquierda, por ejemplo, podemos utilizar la herencia política que nos dejo Perón.

Esta concepción "generalizada" de la conducción no define sólo el carácter "instrumental" sino el objetivo político de lo que con ella puede ser alcanzado. Viniendo desde la concepción de la guerra de un país dependiente, guerra que es un "como si" del enfrentamiento, ¿qué otra concepción podría haber desarrollado Perón sino la que necesariamente se prolonga desde ella, puesto que forma sistema con la dependencia militar aceptada y negociada? A esa guerra simulada le corresponde una política de independencia también simulada. El sentido histórico presente en el ejército dependiente es, en su forma y contenido, congruente con el que impera en todas las otras organizaciones del sistema social. Por eso decir que la conducción es la misma para la economía, la política o la guerra es una verdad. Las leyes que regulan la organización de estos diversos campos responden a una misma estructura, es decir a un mismo sistema de producción que los organiza como compatibles entre sí, a pesar de su variación. A una forma de organización económica corresponde una forma de organización política y, en consecuencia, una determinada forma de organización militar. Y, agregamos nosotros: una determinada forma de ser individuos. Hasta aquí Perón afirma una

verdad. Pero al mismo tiempo al universalizarla la encubre y la disfraza, porque oculta su especificidad. Nos oculta que organizar la masa en peronistas, viniendo desde el ejército, es una forma de ordenar colectivamente a los hombres para que sigan siendo congruentes con el sistema capitalista de producción. Y nos presenta de este modo a la política y a la guerra y a la economía capitalistas como fundamento esencial de toda economía, de toda política y de toda guerra. Como si fuese posible desgajar la forma instrumental del objetivo al que se ha de aplicar. Si Perón pudo pensar a los hombres como medios, y la izquierda pudo avalar ese método pensando alcanzar con lo mismo objetivos diferentes, es porque la izquierda peronista seguía disociando forma y contenido: dejando de comprender que la forma que la organización esboza determina el contenido del sistema que se pretende alcanzar. La diferencia entre los objetivos de Perón y los de la izquierda estaban sólo en la imaginación, pero coincidían en la realidad. Pero no solamente en el modo como cada militante se pensaba a sí mismo, sino en el modo en que visualizaba y daba contenido a la masa peronista que Perón movilizó.

"Son dos voluntades contrapuestas, a las que corresponden dos acciones contrapuestas. Las leyes que rigen las luchas son todas iguales, porque las voluntades son iguales y las masas que luchan son siempre iguales".

Aquí aparece claramente el equívoco y la falsedad que les quiere hacer creer. Se trata de separar a la voluntad de la creación colectiva y presentarla como la voluntad individual del jefe impuesta a la masa "que son siempre iguales": sin objetivos ni voluntad propios. Este vaciamiento del contenido de las masas, y su desprecio, es lo esencial.

27. La política como simulacro de la guerra

La burocracia política y sindical no es entonces un "accidente" en el peronismo, una forma desvirtuada que se podrá corregir; más bien es su forma misma de existencia. De allí la profunda diferencia, en el mismo terreno, entre lo que Clausewitz revela y Perón oculta. Perón

viene desde la organización militar y prolonga en la política la simulación de la guerra. ¿Descubrió Perón que la guerra no es sino la continuación de la política del Estado por otros medios? Sí, pero al revés. Uno, Clausewitz, revela lo encubierto; otro, Perón, vuelve a encubrir lo revelado. Clausewitz muestra el fundamento guerrero de la política, mientras que Perón separa a la guerra de la política y convierte a la política en una simulación de la guerra. El límite del encubrimiento para toda política reformista que pretenda presentarse como revolucionaria fue alcanzado por Perón. "Es lo mismo", nos dice de la conducción. En esta igualdad nos está en verdad diciendo: transfiero las leyes del dominio guerrero al político, y prolongo la organización del ejército burgués, su disciplina, en el seno de la clase obrera. Que seguirá siendo política obrera burguesa organizada y dirigida, para librar la apariencia de un combate, por el general del ejército enemigo. Era el campo obrero al que había que vencer para incluirlo en la disciplina del Estado.

Por eso "ganar es lo bueno". Y para ganar Perón hace en la política lo que el complejo de Edipo hizo en el "aparato psíquico" con nosotros. Utiliza nuestras propias fuerzas para dominarnos, desviar nuestras energías y conquistar así el último reducto donde la rebeldía resiste al invasor: haciéndose amar el dominador. Ocupando ese lugar que, en la distancia interior, nos separa en nosotros mismos de nosotros mismos: el lugar de la represión interior. En Perón, donde el núcleo despótico infantil se prolonga en el Estado por su mediación, la figura del jefe omnipotente se ratifica de un extremo al otro como modelo de dominio, forma única y general válida para todo el sistema: economía, educación, ciencia, arte, política, cerrando la cadena absorbente de la dominación.

28. Bases de la conducción mecánica

El esquema ideal al que tendía la organización en Perón, prolongada desde el ejército, era la forma secular de la domesticación. Cuando Perón la propone, extraída de los manuales militares de los generales alemanes

sobre todo, y desgajada de cualquier sistema político y social, se le aparece como una forma universal. Y en verdad lo es: forma de formas, todo sistema disciplinario (iglesia, prisión, escuela, partido político, hospicio, y hasta el hogar) la tiene como modelo. Resumamos sus caracteres.

▸ Es una forma colectiva cuyos miembros se hallan en relación de dependencia individual, uno a Uno, con aquél que ocupa el centro del poder. Esta adhesión primera determina luego la relación que ellos mantienen entre sí.

▸ El poder colectivo así organizado no es el producto de la elaboración e intercambio entre sus miembros, ni tampoco éstos definen conjuntamente su sentido. El poder que se produce en él, pese a ser el producto de una fuerza cooperativa, está orientado por un centro individual absolutizado, que le es exterior y está por encima de cada uno de sus miembros. Lo colectivo está al servicio de lo individual y, por su intermedio al servicio del sistema.

▸ Al asumir esta forma simbólica en su persona real, el conductor cumple la misma función que el dinero en el intercambio de mercancías, pero ahora entre las personas. Como equivalente general ocupa el lugar del poder y al hacerlo se separa de la semejanza con los demás para aparecer como radicalmente diferente. Y determina el valor relativo –relativo a él– de cada miembro: el poder colectivo se fetichiza en su persona.

▸ La historia del propio advenimiento social, que determinó las cualidades de este individuo y su posición en el seno de la estructura colectiva, queda excluida. Y otro *racconto* mítico ocupa su lugar.

▸ El individuo-símbolo ocupa el lugar hacia el cual convergen las realizaciones imaginarias, y aparece dotado de un poder excepcional. La sumisión afectiva que esta proyección produce, avalada por concesiones reales que el sistema por su intermedio concedió, enaltece hasta un grado inconmensurable esta capacidad.

▸ Para que esta integración colectiva se produzca, es preciso contar con una matriz común como forma previa y general de individuación, y que servirá de soporte común a esta ilusión. Es preciso que se actualice en la vida adulta una forma infantil e imaginaria de satisfacción.

▸ Para que el líder populista adquiera esta capacidad es preciso que emerja ya desde el poder investido con las cualidades que se presten a esta satisfacción imaginaria, como habiéndose cumplido ya en él.

▸ Pero no cualquiera puede cumplir ese papel, sino aquel que desde su propia subjetividad haya prolongado el planteo contradictorio de su propio origen en la estructura contradictoria de todo el campo social. Debe alcanzar él mismo allí –y en eso pone toda su pasión convertida en destino– la conformación objetiva de su transacción infantil. Esto es lo que deberemos mostrar en Perón.

29. El hombre mecánico de Perón

Para Perón, pues, la masa trabajadora –leída desde su discurso de la conducción– presenta estos caracteres:

▸ Carece de racionalidad y de objetivos propios.

▸ Su valor reside en su docilidad y sometimiento, en su aptitud para ser dirigida.

▸ Su poder es sólo el de la fuerza bruta: la espontaneidad temible de sus impulsos naturales destructivos cuando carece de orientación.

▸ Sus cualidades históricas no le son propias, sino que es el conductor quien se las confiere al ponerse a la cabeza de la masa.

Esta concepción de las fuerzas colectivas populares implica necesariamente una apreciación semejante de los individuos que la componen. Perón, como vemos, esencializa en la masa las cualidades que el sistema de producción, como resultado de su dominio, conformó en cada hombre. Antes que él apareciera, el sistema ya trabajaba para Perón: los había reducido a incluirse en la masa porque habían sido despojados de todo poder propio, tanto individual como colectivo. No ver esta complementariedad entre el sistema productivo y la del movimiento político que organizó Perón era no comprender que él sólo ratificaba este resultado y lo consolidaba al darle término. Pero lo más grave fue el desconocimiento del efectivo poder colectivo. Había, es cierto, con qué

sostener una ilusión: la masa peronista, el pueblo, fue vista reunida en los encuentros multitudinarios. ¿Cómo desconocer el efecto imponente de estas manifestaciones colectivas, su empuje y su potencia inédita aunque virtual, en las que se nos revelaba por primera vez lo que el sistema oculta en su dispersión cotidiana: la presencia de la fuerza popular en su evidencia múltiple? Y sin embargo no era suficiente: había que ver también lo que no se mostraba directamente, y para lo que muchos estaban ciegos: la persistencia de la disolución individual en su estar rendidos en masa al modelo humano del militar Perón. Por no verlo así, su mera presencia colectiva y su empuje vociferado fue juzgado, ante esa visión, como revolucionario. Y puesto que Perón era el único que había logrado ejercer ese poder de seducción y conducción, y la masa era el instrumento de su actividad política, y puesto que Perón vociferaba contra la oligarquía y a veces contra el imperialismo. Perón era el eslabón perdido en la evolución de la política argentina, enunciando por fin su término feliz: el mediador entre el capitalismo y la revolución.

30. El poder subjetivo de cada obrero sometido

El peronismo se imponía así como práctica eficaz frente a la teoría. Pero el marxismo no es sólo una teoría que los intelectuales tienen en sus cabezas. Es por lo menos también una forma de pensar que, sobre todo, nos llama la atención ante las trampas que nos tiende la apariencia de lo real, porque son ellas las que desvirtúan el sentido y la eficacia del poder colectivo e individual. Por lo pronto: el poder no es una cosa, no esta allí bajo la forma de algo que se toma, que se cerca, del cual con argucias nos apoderaremos. El poder es sobre todo una reconquista, porque reside en las cualidades y en los poderes colectivos de los hombres que lo producen y se objetivan en él. Poder es, pues, algo a recuperar venciendo la ilusión de nuestro estar fuera de él, en los sujetos mismos que quieren acceder a ejercerlo. De lo contrario seguirá sucediendo lo de siempre: estaremos enfrentando al poder en su apariencia, o con las categorías

que la representación del poder mismo nos proporciona, y que son eficaces para su mantenimiento pero no para su modificación. Perón, por la misma definición que nos da de la masa, nos muestra claramente el sentido del poder que organizaba en ellas, y el modo de sustraérselo. Él sí sabía lo que hacía para "tener" el poder: apoderarse previamente de la fuente subjetiva que residía en cada obrero sometido y volverlo a incluir en el sistema, mansamente, como dependiente de él.

Para ver la complementariedad entre política y economía habría que retornar a comprender que el fundamento de ambas, lo que las dos aprovechan, es siempre lo mismo: el poder colectivo e histórico de cooperación. Cooperación expropiada gratuitamente en el capitalismo; cooperación expropiada afectivamente en el peronismo: ambos forman sistema con un mismo objetivo, y ambos ocultan una sola cosa: el fundamento colectivo del poder histórico. Pero el peronismo lo oculta en el mismo acto en que, viniendo de la dispersión económica, los convoca colectivamente en la política. La trampa está en que este colectivo mismo es una apariencia de poder real, porque se lo vuelve a disolver en el mismo acto de convocarlo. A esta apariencia así constituida en la realidad misma de lo colectivo se la llama política. Y encontramos que, extrañamente, descubrir el sentido verdadero del poder colectivo pasa por desentrañar al mismo tiempo el sentido del poder individual. Es al descubrimiento de ese poder subjetivo en lo colectivo, sin el cual no habría transformación revolucionaria, al cual se dirige Marx en *El Capital*.

¿Cómo comprender esta sustracción y expropiación del poder colectivo que Perón realiza en la política, su astucia fundamental, sin concebirla sobre fondo de un proceso que preparó previamente a los hombres como susceptibles de ser integrados en la forma de dominación política que se llamó peronismo? Si Perón pudo sustraer el poder obrero y utilizarlo para incluirlo nuevamente en el del sistema cuya apariencia decía enfrentar, fue porque la manifestación de este poder estaba implantada ya en la individualidad del obrero, en el núcleo mismo del deseo del hombre. Si Perón pudo ocupar el lugar del conductor y ofrecerse como guía de la clase obrera, es porque el trabajador desconoce el lugar de su poder y lo

vuelve a recibir desde afuera, distorsionado e invertido, desde una individualidad privilegiada que la conduce. Y todo esto dentro de la distorsión fundamental que el capitalismo efectuó en sus propias fuerzas colectivas al hacerlas aparecer no como un poder propio sino como poder del capital.

La teoría, al devolvernos la racionalidad del proceso histórico, nos proporciona el instrumento adecuado para "ver" la densidad de lo real. Anteojos teóricos para corregir la miopía de nuestra espontaneidad cómplice con la "realidad" aparente del sistema. No hay en esto ninguna suficiencia; más bien confesión de una penosa debilidad. Porque, nos preguntamos: ¿es visible, actualmente, el poder de las fuerzas colectivas que, cooperando, se halla en la base de toda creación histórica? En verdad no, porque precisamente el poder del Capital, del Estado, de la política, de la educación y de la familia, y todas las otras formas de organización colectiva, pasando sobre todo por los medios de comunicación, están preparadas para disfrazar ese poder y desviarlo. Se trata entonces de trazar la génesis histórica de esa sustracción haciéndola girar alrededor de dos metamorfosis simultáneas que la siguen produciendo: la producción de mercancías y la producción de hombres. ¿Es culpa nuestra si fue Marx el que se preocupó por desentrañar este problema que Perón, encubriéndolo, aprovechó?

III

31. Intermedio teórico: la concepción del poder colectivo en Marx

La importancia del problema merece un análisis detallado. Veámoslo. Los caracteres cualitativos diferentes que adquiere la capacidad productiva humana por el hecho de la cooperación simultánea de muchos individuos implica siempre un acrecentamiento, ampliación, estimulación, economía y socialización del poder individual. Y todo esto por el hecho de ser la suya una actividad colectiva.

Marx nos traza la historia de este poder expropiado yendo desde la cooperación simple, supuesto necesario en el origen de la historia, hasta llegar al dominio actual de la producción fabril.

La cooperación:

- Acrecienta la potencia mecánica del trabajo.
- Amplía el campo espacial de acción.
- Reduce el tiempo en proporción a la escala de producción.
- Aplica mucho trabajo en poco tiempo en el momento crítico.
- Estimula la emulación de los individuos y los pone en tensión.
- Imprime a las operaciones análogas de los muchos individuos el sello de lo continuo y de lo polifacético.
- Ejecuta simultáneamente diversas operaciones.
- Economiza los medios de producción en virtud de su uso colectivo.
- Confiere al trabajo individual el carácter de trabajo social medio.
- Despoja al hombre de sus trabas individuales y desarrolla su capacidad en cuanto parte del género humano.

La cooperación es la actividad colectiva que elabora un poder inédito en la naturaleza, cuya creación determina tanto el incremento de la riqueza grupal como individual. Pero entiéndase que hablamos aquí de riquezas en el sentido en que el mismo Marx la entiende: *como poderes del individuo* "universalidad de las necesidades, poderes, goces, capacidades, fuerzas productivas, etc. *de los individuos*, creadas en el intercambio universal".[3] Cada producto, como cada individuo, resulta del poder colectivo que lo engendró. Lo cual quiere decir: cada uno de los miembros del grupo que coopera percibe su resultado como algo colectivo y común, y cada uno de ellos participa necesariamente en él. No hay privilegios respecto del producto ni respecto de la dirección y jefatura del proceso social.

En la cooperación, tal como aparece en las colectividades llamadas "primitivas", se darían las siguientes características:

3. Karl Marx, *Formaciones económicas precapitalistas,* Córdoba, Cuadernos de *Pasado y Presente* /20, 1974, p. 65.

- No hay relaciones de dominación ni jefatura despótica.
- Amplía el campo individual.
- No hay separación entre la actividad práctica y el pensamiento que la representa.
- Esto, que el poder y la capacidad individual resulta de su pertenencia a la colectividad, forma parte de la conciencia de cada miembro.
- Deciden en común sobre el sentido y la aplicación de ese poder y de sus resultados.
- Se reconocen como semejantes.
- Lo subjetivo se lee y se prolonga en los demás hombres, que constituyen colectivamente el cuerpo común en el cual se extiende cada cuerpo individual.
- No hay separación entre la "naturaleza" y la propia naturaleza.
- No hay un individuo que puede aparecer como si él "fuera" o "tuviera" el poder. No hay representación usurpada del poder colectivo, ni una institución que sea su depositaria.

En realidad lo que la política revolucionaria se plantea es precisamente crear en los trabajadores la conciencia de este poder que les es propio, aunque se halle disperso, y convertir esta transformación personal en punto de partida de toda transformación social. Esta fuerza colectiva es la única fuerza superior a la del poder que nos domina, ya que sólo ella puede hacerle eficazmente frente. Y ello porque la cooperación planificada es el fundamento siempre presente en la producción y existencia de todo poder, del cual vive ese mismo que nos enfrenta como si el suyo le fuera propio. Pero en realidad deriva y se apoya en la fuerza cooperativa de los trabajadores, puesto que cotidianamente para ser lo que son deben expropiarlo y utilizarlo para sí. Lo que la cooperación parecería enunciar en el capital, como si fuera sólo una condición histórica de la producción llamada económica, no es más que la descripción básica del fundamento del poder político. Pero sucede que a nosotros, quienes formamos parte del sistema, nos resultan casi impensables las condiciones de este poder colectivo, que es también individual. Sigamos el desarrollo histórico de la expropiación de la cooperación hasta llegar al predominio del capital.

32. El capital reúne al mismo tiempo que dispersa la fuerza colectiva de los trabajadores

¿Cuál fue la transformación que el capital produjo en la cooperación para usufructuarla en su provecho privado? Históricamente el capital parte ya de una actividad, el artesanado medieval, disperso en numerosos procesos individuales de trabajo, y los transforma en un proceso combinado de trabajo: los reúne en el mismo lugar, la manufactura, pero los separa al mismo tiempo. Siempre la misma astucia: inclusión y dispersión. Los reúne para integrar y aprovechar el trabajo colectivo; los separa para aprovechar sus frutos. Y es usurpando la dirección del trabajo colectivo desde donde se desarrolla el papel del capitalista. En el proceso colectivo de cooperación la dirección no era función de un poder individual; se convierte en tal con el capital:

"Esa función directiva, vigilante y mediadora, se convierte en función del capital no bien el trabajo que le está sometido se convierte en cooperativo".[4]

"La dirección ejercida por el capitalista no es una función derivada de la naturaleza del proceso social del trabajo; es a la vez función de la explotación de un proceso social de trabajo" (p. 402).

Lo que el capitalista –director, vigilante y mediador– introduce en el seno de una actividad colectiva, viniendo desde la dispersión vivida de los trabajadores que él reúne objetivamente en su provecho, es al mismo tiempo la negación de este campo colectivo como propio de los hombres que trabajan en él. El capitalista se convierte en la personificación del poder usurpado: el mediador se convierte en el fundamento absoluto de lo que conecta, combina y cohesiona. Pero lo importante aquí es comprender qué puede suceder en la cabeza del trabajador cuya capacidad productiva es usurpada. Marx nos dice: se forma en cada obrero un campo subjetivo que les devuelve, bajo la forma de una representación, la existencia real de esta nueva forma de dominación.

4. Karl Marx, *El Capital*, op. cit., t. I., vol. 2, p. 402.

La razón que los integra y cohesiona en el lugar de trabajo aparece representada como una organización exterior, ajena y desconocida –plan ideal– al mismo tiempo que se da un sometimiento práctico –autoridad– de la propia voluntad a la voluntad del otro.

"La conexión entre sus funciones, su unidad como cuerpo productivo, radica *fuera* de ellos, en el capital, que los reúne y los mantiene cohesionados. Las conexiones entre sus trabajos se les enfrenta idealmente como *plan* del capitalista, y la unidad de su cuerpo productivo se les aparece, prácticamente, como autoridad del capitalista, como poder de una voluntad ajena que somete a su objetivo la voluntad de ellos" (p. 403).

Esta conexión usurpada, la que asume el capitalista al reunirlos e incluirlos en una unidad productiva, es vista idealmente por los obreros, al desplazarse, como si fuera la razón reguladora de los fines colectivos. Plan que reside fuera de ellos, este poder de organización, racionalidad y orientación del trabajo colectivo aparece *prácticamente* como autoridad. *Plan ideal y autoridad real*: la representación sirve de fundamento y justificación de la autoridad en cada subjetividad. Ambos niveles distorsionan disolviendo el poder interno, inmanente, de la cooperación y ésta aparece como exterior y trascendente: mando supremo sobre todos ellos.

"El mando supremo de la industria se transforma en atributo del capital, como en la época feudal el mando supremo de lo bélico y lo judicial es atributo de la propiedad territorial" (p. 404).

El objetivo de todo este proceso es obtener gratuitamente el fruto del poder colectivo de producción.

33. La expropiación del poder colectivo requiere el dominio del cuerpo individual

"La fuerza productiva social se desarrolla gratuitamente no bien se pone a funcionar en determinadas condiciones, que es precisamente lo que hace el capital" (p. 404).

Lo que nos interesa comprender para nuestro propósito es lo siguiente: en la manufactura se produce esta expropiación del poder colectivo, y la aparición de un campo "ideal" en la conciencia de cada obrero donde la razón del poder externo, individualizado en el capitalista, encubre el poder colectivo expropiado. Pero también se produce una transformación de los poderes del cuerpo individual. El capitalismo transforma totalmente la individualidad del trabajador, en su cuerpo y en su cabeza: en la realidad material de su cuerpo y en la representación mental del mundo exterior. Se va instaurando una distancia entre los poderes del cuerpo individual y el sistema de producción, la cual implica una metamorfosis de la estructura individual, psíquica y sensible a la vez. No existe un poder dominante exterior que al mismo tiempo no produzca, para poder existir y mantenerse como tal, la desintegración y reorganización del poder individual del cual resultará la sumisión colectiva. Cada hombre debe convertirse en el lugar histórico de una dependencia con su componente imaginario, racional y sensible. Todo proceso de explotación y dominación es un proceso de concentración colectiva y de succión de sus fuerzas: se succiona el poder de la corporeidad colectiva y se los concentra como poder ajeno y exterior. Lo cual quiere decir: el poder del capitalista se produce extrayendo y convirtiendo en propios los poderes del cuerpo socializado de los hombres –primero idealmente, en la manufactura, luego realmente, en la gran industria– para obtener lo cual este poder ha tenido realmente que desintegrar las cualidades sociales de los cuerpos, cualidad a cualidad, y concentrarlos como algo exterior:

"Lo que pierden los obreros parciales se concentra, enfrentado a ellos, como capital" (p. 404).

Todo este proceso de concentración y succión, durante el cual se expropian las cualidades sociales de los cuerpos (capacidades, fuerza, vida, inteligencia) y se lo concentra como poder de otro, exige algo que inmediatamente no se ve: el poder tuvo *realmente* que desintegrar ese poder individual y concentrarlo como algo exterior. Si parece, ante la mirada actual, que ya no pasa nada, es porque el cuerpo y la

individualidad empírica del hombre, en su mera materialidad "biológica", persiste como tal, entera, redonda y suficiente frente a uno. Pero es sólo un cuerpo abstracto lo que vemos en él: el cuerpo histórico es lo que no se ve. Esta fragmentación del cuerpo es invisible y, al mismo tiempo, real: fragmentación de flujos de energía, fuerza disociada, organizada en función de códigos externos que la desintegran previamente para incluirla en nuevos circuitos de signos, objetos y máquinas y acuerdos fragmentarios pero estrictamente regulados con el mundo exterior.

34. La expropiación del poder del cuerpo pasa por lo imaginario

Esta desintegración y empobrecimiento de los poderes y cualidades del cuerpo –escisión– es correlativa con la organización despótica también de su pensar, que piensa a partir de una representación de la realidad que valida y ratifica, en la cabeza de cada hombre, este poder. Marx acentúa este lugar de la representación, el modo como la comprensión de este proceso se organiza en su mente:

"Este proceso de escisión comienza con la cooperación simple, en la que el capitalista, frente a los obreros individuales, *representa* la unidad y la voluntad del cuerpo social de trabajo" (p. 440)

Esta representación de la dominación no es algo aleatorio sino esencial. Constituye una forma mental (simbólica e imaginaria) de darse a la conciencia la realidad vivida y de la cual el poder colectivo de la cooperación desapareció. Lo colectivo aparece como poder individual del capital. Esta apariencia es la que diferencia claramente al trabajo asalariado de la esclavitud. Apariencia, sí, puesto que el poder de cooperación se actualiza realmente en los trabajadores. Pero, por otro lado, también es real en la medida en que la representación da cuenta, para la mirada subjetiva, de quién ejerce ahora en la realidad el poder de su voluntad sobre los demás, y los obreros lo aceptan como tal. Es real que el poder colectivo pasó del lado del capitalista; es real que la inteligencia, junto con la ciencia y la técnica, pasó del lado del dueño de

las condiciones de producción; es también real que el plan reside fuera de los trabajadores reunidos, y sirve intereses que les son contrarios. En la imaginación del obrero se complementa la realidad de la dependencia, tiende a darse una imagen subjetiva adecuada a la experiencia vivida. Pero también es por otro lado real algo que el obrero no sabe, porque para que se convierta en real para él depende de que sea sabido y sentido. El obrero ignora lo fundamental que reside en él cuando se reúne con los otros obreros: el poder de la cooperación, presente ahora y objetivo en la relación de las máquinas entre sí. Lo que el sistema –cultura y política oficial– traslada a su cabeza no es el proceso histórico de transformación y pérdida operado, sino la realidad actual de la dependencia vivida. La cooperación perdida es, pues, real y al mismo tiempo no lo es: para que llegue a ser real para ellos requiere que el obrero la recupere primero como *cooperación colectiva actual y propia en el proceso político*, fuera del proceso de trabajo capitalista donde sólo se inscribe como mera reivindicación gremial y parcial. Pero para ello debe pensar e imaginar su recuperación como extensión del propio poder que se abre desde su cuerpo individual hasta reencontrar el de los demás. En el poder atribuido al capitalista en tanto saber y autoridad –representación– se esconde un proceso histórico que llevó a producir esta representación. Este sentido no está presente en el saber de cada obrero, pues su historia individual no puede proporcionarle la clave de su propia sumisión: esta historia le es exterior. Lo que el capital gana históricamente como poder privado, lo pierde como poder propio el conjunto de los hombres que trabajan.

35. El "gran autómata" frente al trabajador

Este proceso que estamos describiendo corresponde a la manufactura, reposa aún en la subjetividad corporal de los trabajadores, puesto que ellos, con su presencia física, le proporcionan su materialidad objetiva. El sistema no creó aún en la manufactura una figura independiente, objetiva,

exterior a ellos, que convierta al obrero en mero medio de su funcionamiento. Aquí el sistema descansa aún en la unidad productiva que de hecho se actualiza y adquiere existencia real cuando los obreros, día a día, se reúnen para realizar colectivamente la actividad que sólo con sus presencias cualitativas y corporales sostienen. Los obreros hacen existir a la manufactura al actualizar, en tanto conjunto real de hombres reunidos, las propias fuerzas y cualidades, viniendo desde la dispersión a concentrarse en los lugares de trabajo. El proceso productivo no tiene todavía objetividad propia, real e independiente, no reposa aún en sus propios presupuestos, una vez que los obreros al término de la jornada vuelven a dispersarse: la objetividad del sistema se dispersa con ellos. Por eso:

"La destreza artesanal continua aún siendo la base de la manufactura y el mecanismo colectivo que funciona en ella no posee un esqueleto objetivo independiente de los obreros mismos, el capital (por eso) debe luchar sin pausas contra la insubordinación de éstos" (p. 448).

La dominación acabada del capital sobre las fuerzas de los trabajadores se logró cuando estas cualidades de la destreza artesanal se convirtieron en atributos de las máquinas, y la manufactura dejó su lugar a la gran industria. Sólo allí donde las máquinas adquirieron las cualidades productivas que antes pertenecían a los cuerpos de los trabajadores, y donde las fuerzas que las mueven provienen ahora de un poder independiente y autónomo del cuerpo humano: el primer motor que mueve los innumerables órganos de ese gran autómata, las máquinas, y respecto de las cuales los obreros sólo ocupan el lugar de apéndices de ellas, sólo allí la cooperación se objetivó en las máquinas, desplazó a los hombres y aparece entonces como algo radicalmente objetivo, *opuesto y separado* de lo subjetivo.

"En la fábrica... reaparece la *cooperación simple*, y ante todo, por cierto (aquí prescindimos del cuerpo del obrero) como conglomerado espacial de máquinas de trabajo que operan simultáneamente" (p. 461).

"Reaparece aquí la cooperación –característica de la manufactura– por la división del trabajo, pero ahora como combinación de máquinas de trabajos parciales" (p. 461).

Reaparece la cooperación en el gran autómata, pero no como una cualidad de los cuerpos de los trabajadores reunidos, sino codificada en la existencia simultánea y combinada de las máquinas:

"En el sistema de las máquinas, la gran industria posee un organismo de producción totalmente *objetivo* al cual el obrero encuentra como condición de su producción material, preexistente a él y acabada (...). La maquinaria sólo funciona en manos del trabajo directamente socializado o colectivo. El carácter cooperativo del proceso de trabajo, pues, se convierte ahora en una *necesidad técnica dictada por la naturaleza misma del medio de trabajo*" (p. 470).

36. El poder colectivo desaparece en lo colectivo mismo

Marx nos está diciendo: en lo colectivo mismo, y en cada hombre donde el trabajo está ya directamente socializado, la cooperación desapareció. Al desaparecer la cooperación desaparece en lo colectivo lo fundamental, el sentido de su poder, a pesar de que sigue siendo tal como conglomerado humano. O en otros términos: no cualquier colectivo es poderoso por el hecho de conglomerar a los hombres. Para redescubrir su poder tiene que destruir la representación subjetiva y objetiva de un poder que aparece ante él como exterior, preexistente y acabado. En la manufactura la cooperación estaba todavía presente en la reunión colectiva de los cuerpos y podían aún ser actualizadas como propias sus destrezas y cualidades individuales, invirtiendo la relación. Ahora, con la gran industria, ya no: la cooperación que se descubre desde los cuerpos está hasta tal punto encubierta que ésta, la cooperación como actividad real de los cuerpos, se tornó invisible y sólo aparece como una necesidad técnica de las máquinas: las cualidades productivas y creadoras de los obreros fueron absorbidas por las máquinas y es como si vinieran desde ellas. El organismo industrial preexiste al organismo colectivo, que en su eficacia y su poder, como mera reunión de cuerpos colectivos, se disuelve en tanto tal. Todo el proceso se invirtió para la

mirada inmediata que el sistema sostiene y difunde, apoyada ahora en su esqueleto de hierro, objetivo, que tiene preeminencia. Pero el sistema preparó también la mirada de cada trabajador al trabajar sobre su cuerpo. La cooperación viene desde las cosas como una necesidad dictada por la técnica y no desde el fondo de la historia como fundamento humano de toda creación. Y en esta objetivación total la subjetividad colectiva social, que es su fundamento, desapareció. El sistema necesita imprescindiblemente, como base de su eficacia expropiadora, que esta forma de objetividad así representada persista en la subjetividad de cada obrero: es la garantía de su persistencia social.

"Las fuerzas productivas que surgen de la cooperación y de la división del trabajo no le cuestan nada al capital. Son fuerzas naturales del trabajo social" (p. 470).

Así como desapareció de la subjetividad el sentido de su propia formación histórica, tanto como desapareció de todo el proceso colectivo de expropiación de la cooperación, también el trabajo actual oculta la expropiación del trabajo pretérito, legado común de la humanidad:

"No es sino con el advenimiento de la gran industria que el hombre aprende a hacer que opere en gran escala y *gratuitamente*, al igual que una fuerza natural, el producto de su trabajo pretérito, ya objetivado" (p. 472).

No se trata sólo de que los obreros imaginen o se den, como en la manufactura, la representación de un plan exterior y que lo atribuyan al capitalista. Ahora, con la gran industria, lo imaginario e ideal encuentran su concordancia, objetiva y real, en las condiciones del sistema de producción. Lo que antes era atribución mental, y dejaba abierta la posibilidad de verificar su idealidad pensada en la cooperación colectiva que era aún su sostén efectivo, puesto que estaba presente en la corporeidad de los obreros, ahora en cambio se cierra en su figura libre, propia, objetiva y externa, que le da término y realidad social.

"Por cuanto a nivel del capital y del trabajo asalariado la creación de este cuerpo objetivo de la actividad acontece en oposición a la capacidad de trabajo inmediata (...) esta distorsión e inversión es *real*,

esto es, no meramente *mental*, no existente sólo en la imaginación de los obreros y capitalistas".

"...Tanto las condiciones objetivas como las subjetivas, que no son más que dos formas diferentes de las mismas condiciones".[5]

¿Qué es lo "distorsionado" e "invertido" en la cita de Marx? La capacidad creadora y productiva de la cooperación colectiva. Esta cooperación sigue existiendo, es la base de toda producción, pero si se presenta invertida es porque aparece desde afuera, en la estructura relacional de las máquinas, y no como en verdad es: en la capacidad productiva común de los hombres que ahora trabajan en ellas. Esta inversión se refiere al modo como los hombres perciben y conciben entonces sus propios poderes y sus propias fuerzas. Si hay distorsión es porque lo que antes era reconocido como poder propio sufre una modificación que encubre, deforma y atomiza ese poder en la percepción y en el pensar de los trabajadores. Sólo mediante esta distorsión y esta inversión, que afecta el contenido subjetivo de cada trabajador, el capital justifica su existencia como si fuera el efectivamente productor: la residencia del poder.

37. Perón se apodera del remanente colectivo que el sistema no podía integrar

Si esta situación histórica define el lugar que ocupa la clase obrera en el cuerpo productivo capitalista, ¿cuál fue la propuesta peronista leída no desde la apariencia sino desde su realidad? Desarrollar, desde su conductor, una lógica congruente con este margen de vida postergada que las relaciones de producción dejaron, debatiéndose en el campo político, fuera de sí. Perón colmará ese remanente de pulsiones individuales insatisfechas, ofreciéndose él mismo como objeto de satisfacción imaginaria pero encarnada. Mas en este desplazamiento de objetivos

5. Karl Marx, *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (Grundrisse) 1857-1858*, México, Siglo XXI, 1° ed., 1972, t. II, p. 395.

–de la forma social futura a la presencia viva de Perón– despojará a los cuerpos de ese anhelo sentido vagamente como plenitud deseada que buscaba darse el cuerpo real, el cuerpo colectivo de su clase que lo hiciera posible. Al poderoso cuerpo de la clase obrera en búsqueda de su propio poder Perón le ofrecerá el suyo como cuerpo imaginario de la satisfacción. Sus fuerzas serán así reducidas, en la consolación simbólica, a una función cuantitativa, mera fuerza que sólo él dispondrá. Serán, todas juntas, las fuerzas de su cuerpo individual. Hará en el dominio de la política lo mismo que hace el capitalista con el obrero en el trabajo: consumir sus fuerzas como propias. Más aún: su política requiere, para ser eficaz, que previamente el sistema la provea de hombres sobre los cuales haya obrado ya ese primer despojo. Él, ahora, sólo tendrá que acentuar esa desvalorización de la individualidad por cuyo origen no se pregunta y que aparece así como si fuera natural. Todo fue ya preparado por la disolución, a nivel social, de la cooperación. Perón toma una vez más al individuo disuelto, disperso, empobrecido y disminuido que la fábrica le ofrece, pero para reafirmarlo como tal y desde allí, conglomerándolo en la "máquina" política, convertirlo en mera fuerza descalificada, mano de obra de su plusvalía política:

"Pretender que los hombres sean perfectos dentro de los elementos de la conducción sería pretender lo imposible. Lo que nosotros tenemos que tratar es que la organización sea perfecta, a pesar de los defectos de los hombres. Cuando construimos una pared no nos fijamos de qué están hechos los ladrillos, y solamente vemos si la pared nos cubre y el techo nos abriga. No pensamos que en los ladrillos se utilizan materiales como el barro y el estiércol (...). Hay que construir el andamiaje orgánico y rellenarlo bien, sin mirar mucho. ¿Por qué? Porque la acción política es cuantitativa" (*Conducción política*, p. 30).

El desprecio es individual y el amor colectivo: sólo los ama si se integran en la organización automática que los pone cuantitativamente a su servicio. Perón se protege de la intemperie social, de los hombres con los hombres, y hace de ellos –estiércol y barro– las paredes y el techo que lo han de cobijar. Pero de este edificio social la verdadera comunidad no

sólo está ausente, como promesa futura: está negada en el fundamento mismo de la organización disciplinaria. Organización quiere decir aquí: dejando de lado la complejidad de las relaciones colectivas de apropiación y creación. La interpretación se ve corroborada en las metáforas, y a través de ellas se filtra su verdadero más allá, la verdad encubierta: debe, amo al fin, poder decirles en algún nivel el desprecio, aunque sea oblicuo, guiño también que los dueños del sistema sabrán leer: con los "cuadros" y "dirigentes", sargentos y capataces, debe aparecer filtrándose el desdén y el insulto. Forma sistema con la relación de superior a inferior hacerles *sentir* y aceptar la diferencia cualitativa que lo separa a él, el conductor, de la clase obrera dominada. Y la humillación debe ser redoblada, proferida, audible y visible: estar de múltiples modos presente. "Estoy rodeado de aduladores y alcahuetes" dijo después, cuando cayó por primera vez. Como si no lo hubiera sabido desde siempre: los requirió y los formó así para ser quien fue.

38. El desprecio individual y el amor colectivo

Pasar de lo imperfecto a lo perfecto quiere decir aquí: pasar del individuo, como mero medio, a la organización, verdadero fin. Lo impersonal del proceso productivo, que tiene vida objetivada y propia en la forma automática y mecánica de la organización, deja un único sitio para lo personal: Perón ocupa, con su forma humana, el mismo lugar fetichizado, elevado a lo absoluto y no sabido, que en las relaciones de producción ocupa la representación del capital. Así puede aparecer como contraimagen colectiva frente al sistema, su exacta negación en lo aparente. Pero en otro nivel, en el de la productividad de sus cuerpos sometidos, les pide lo mismo que ellos, necesariamente, ya concedieron al entrar en la fábrica: una relación de dependencia en la venta impersonal de su fuerza de trabajo; una relación de sumisión, esta vez personal, en la organización política y sindical. Porque sólo entran en la organización política si lo reconocen como conductor.

Lo imperfecto, que es como cada uno experimenta su propia vida, accede por su mediación a participar en la perfección que él ya alcanzó. Hay que construir otro poder colectivo fuera del trabajo, la llamada "forma orgánica", luego de redoblar todos la relación fundamental de dependencia que los convierte en productores de otro poder expropiado: el poder político. Pero siempre sobre fondo de esa relación de sometimiento fundamental de hombre a Hombre, de individuo a Individuo, de peronista a Perón.

Cuando Perón dice "orgánico" está queriendo decir: hombre en quien el cuerpo productivo capitalista "organizó" su cuerpo individual para la disciplina mecánica de la producción industrial. Lo orgánico encubre aquí lo inorgánico, lo biológico-social encubre la reducción a lo físico. No es el cuerpo biológico-social pulsional al que se refiere Perón cuando habla de orgánico. Orgánico es "organización", y ésta es disciplina mecánica. Es al remanente del cuerpo disciplinado que quedó disponible al que se dirige Perón.

"Pero lo perfecto humano no se alcanza nunca en la imperfección orgánica. Es decir, que se puede perfeccionar el contenido después de establecido el continente. Antes, es inútil intentarlo. Lo mismo pasa en la organización de un ejército, que en la de un magisterio, que en la organización del clero o de cualquier otra actividad. Todo se rige por una misma ley en la organización" (p. 30).

Es preciso saber que el imperio de Perón sobre los hombres del sistema se dirige a actualizar una dependencia que resultaría inexplicable e incomprensible si nos mantenemos sólo a nivel de la productividad adulta. Las relaciones de dependencia que el trabajador vive en la producción no hacen de él un hombre sometido a la imagen y figura personal del patrón. Estas relaciones personales son *sufridas*, y lo imaginario de la dependencia y de la sumisión no tienen allí su aparición. Para explicar la relación de dependencia que Perón actualiza hay que penetrar en otro nivel de la experiencia social. A nivel político se trata, hemos visto, de redoblar el enlace disciplinario del remanente individual, residual, que el cuerpo productivo capitalista dejó fuera de sí sin integrar. Pero como

lo temido era precisamente ese excedente que la producción económica expelió, donde lo personal insatisfecho se debate en la lucha política y puede llegar a la revolución, entonces la sustracción de ese poder reivindicativo debe buscar sus fuentes más profundamente en la personalidad. Y hay que comprender, pues, como lo comprendió Perón, que la producción del hombre y su dominación comienza desde más atrás, y mucho antes, que la producción de cosas que el hombre adulto realizará. Hay otra organización, más antigua que la que el proceso maquinista decantó en los hombres, antes de incluirlos como trabajadores y explotados: la forma inicial de la dependencia, tal cual la concibió Freud, allí donde el poder del padre en la familia implantó la organización disciplinaria primera, regulada por su forma individual. Es al actualizar ese lazo primero, que el cuerpo productivo aprovechó como contenido pero que como forma dejó sin sujetar, campo de debate presente aún, ése que busca, como su presa. Perón. Por eso les dice su amor desde el desprecio, de superior a inferior: Perón los ama contradictoriamente, como el padre los amó. Los ama después de hacerles reconocer la inferioridad y después que hayan mandado a guardar la agresión que suscitó.

39. De lo imperfecto a lo perfecto: de lo individual a la organización

El "contenido" –los individuos engranajes de la organización perfecta– recibe diversos nombres en Perón. Los hombres-estiércol (p. 20), los hombres-hormiga (pp. 53-55, 292), los hombres-caballo (p. 65), los hombres-liebre, los hombres-indio (p. 30), los hombres-oveja (p. 35), los hombres-gato (p. 323), se perfeccionan y se rescatan de su ser materia de desecho, de su empuje animal, en la medida en que asumen un mismo modo de sentir, de ver y de pensar, mecánica descendente que el líder interioriza en cada cual. El tránsito de la animalidad a la espiritualidad, que ni la familia ni el sistema ni la religión ni la escuela lograron –por algo han quedado como obreros–,

ese remanente que las múltiples inscripciones no doblegaron, y que se debate, por fin, en la política, es el que retoma por su cuenta Perón.

Toda forma de organización social, tal como aquí aparece pensada como ley general –y todas ellas lo son como instituciones disciplinarias de dominación: ejército, escuela, fábrica, religión– corresponden a la misma forma de dependencia infantil prolongada y ratificada como forma adecuada de sumisión en las organizaciones institucionalizadas del sistema. Niveles de inscripciones sucesivas en el orden social, cada una de ellas rotura el cuerpo a su especial manera, y cada una de ellas deja un remanente sin integrar, rebelde e insumiso, que la siguiente tratará de doblegar. El campo político es el *último* campo de debate, que tiene la siguiente significación: parecería como si el sistema tolerara por fin que en él se debatiera y se pudiera cambiar todo lo anterior. La forma política nos proporciona, apariencia de un poder posible, la imagen de una reconquista final que queda así defraudada nuevamente, sujetada una vez más en el acto mismo en el que se pretende simular su ejercicio real. El aparato peronista es esa máquina social que de sutil y compleja manera, adecuada a su función, preparó y alcanzó, por un tiempo ya bastante largo, esa contención del poder de la clase trabajadora.

Si se deja de tener presente este proceso constitutivo del poder político se podría pensar que después, una vez organizada así su fuerza, muerto ya su conductor, serviría para orientarse hacia otros fines. Pero no. Hay que reconocer que este poder así constituido se apoderó *efectivamente* del poder de los hombres a él sometidos, que no es la nuestra una lucubración teórica distante de la realidad, y que los conformó y los organizó como forma durable, objetiva y subjetivamente. Cuando decimos que el sistema de producción es productor de hombres queremos señalar, precisamente, esta profunda determinación social inconsciente y afectiva que los organiza, esta interiorización del poder que bajo la forma del Otro se prolonga necesariamente en sus instituciones, y que el marxismo sociologista y economicista no podía comprender. Pero que, por inconsciente y afectiva, estaba también presente en los militantes de izquierda que adhirieron a él.

40. La diferencia con el líder, fundamento de la dominación

"Nosotros tenemos ya el continente, y tenemos gran parte del contenido. ¿Por qué? Porque en el continente ha cristalizado la organización integral de los elementos de la conducción. Este acto de la creación de la Escuela Superior Peronista, como así también de los Ateneos de las Unidades Básicas como también los elementos culturales que ya están dentro del partido. Todo eso no está trabajando sobre el continente sino que está trabajando sobre el contenido. Y esto tenemos que llevarlo hasta la última célula partidaria educando hasta el último hombre que obedezca a nuestra doctrina y que vaya en nuestra conducción. Cuando lo hayamos obtenido podremos decir: 'Ahora tenemos los elementos básicos de la conducción'" (p. 31).

El esquema de la organización militar se prolonga así en lo político. La Escuela Superior de Guerra se metamorfosea aquí en la Escuela Superior Peronista y repite, descendentemente, la organización militar en lo civil. ¿No es una, acaso, la forma disciplinaria, y sólo una, la forma de conducción? Se trata de producir un artefacto político, una máquina que funcione sola, que aparezca produciendo a su término la integración total que organice los desechos, la bolsa[6] peronista y donde cobre vida eterna como Institución la forma humana, el modelo social disciplinario que es la figura de Perón. La "organización que vence al tiempo" es el cuerpo eterno de Perón hecho cosa social, automático y funcionando, Leviatán gigante, más allá de todo tiempo individual. Incluida ya la corporeidad viviente en el "continente" partidario, que es el cuerpo extendido de Perón, se trata ahora de convertir a cada individuo por él cosechado en "elemento" mecánico, mero engranaje de la conducción:

"Las condiciones que debe tener el conductor superior no son las mismas que debe tener el conductor auxiliar. ¿Por qué? Porque uno es el creador y el otro es el ejecutor de esa creación.

6. "El movimiento peronista es una gran bolsa en la que todos metemos algo" (p. 323).

"Él no necesita tener espíritu creador: necesita tener espíritu de observación, de disciplina, de iniciativa, para ejecutar bien lo creado por otro" (p. 33).

Las mismas condiciones que el capital le exige al obrero que enfrenta la máquina, reducido a mero ejecutor manual de la inteligencia y la racionalidad científica con la cual el sistema productivo (ignorando y relegando su creatividad histórica y su capacidad actual aunque virtual) se repite exactamente aquí, con Perón, en la organización de la masa obrera como fuerza política.

41. Las pulsiones degradadas se integran en lo orgánico del sistema político

Perón lo hace con la misma masa que el capital no alcanzó a domesticar completamente en su propio proceso productivo. Porque esa masa residual, devuelta a la dispersión individual de la vida civil, sigue debatiendo en lo político la contradicción que como masa obrera tuvo necesariamente que enfrentar en la fábrica, allí insoluble. El capitalismo conglomera a los hombres y los incluye en masa, los unifica: allí reside el poder de su plusvalía y el aprovechamiento de la fuerza de cooperación históricamente usurpada. Pero ese conglomerar es contradictorio con el usufructo tranquilo que desearía obtener: debe seguir dominando fuera de la producción económica el producto contradictorio de su propia producción. La masa, esta agrupación amorfa, peligrosa y explosiva, es considerada siempre como algo que debe ser encuadrado y conducido porque en ella está lo más temido: su violencia vivida como destructiva, es decir destructiva de las condiciones que hacen posible su explotación. Por eso Perón, identificado profundamente con el sistema productivo cuya persistencia es esencial para su propio ser, siente el mismo terror: la anarquía de las masas y su animalidad desbordante:

"Por deformación de las masas, que entran en los períodos anárquicos

en que todas las masas entran cuando están insatisfechas, no están bien dirigidas o conducidas por los auxiliares de la conducción" (p. 34).

Capataces y sargentos del Partido, esa es la función de los cuadros políticos y sindicales al aplicar al cuerpo político el mismo orden férreo y hasta feroz que regula la fábrica y el ejército:

"Por eso nunca está de más el desarrollo de las virtudes de la masa, porque con las virtudes la masa domina todas las posibilidades de anarquismo y disociación" (p. 34).

Y virtud es aquí el nombre que recibe la masa trabajadora cuando acepta el orden extraño que le impone la dominación. Obrero virtuoso, soldado virtuoso, mujer virtuosa, político virtuoso, joven virtuoso: virtuosismo multiplicado del capital, transmutado en moral.

El poder, que por su intermedio organiza, como es de esperar, debe dividirse en dos: una forma aparente y otra real. Apariencia en la organización que los conglomera como si constituyeran una fuerza propia; realidad en el ejercicio de su función dirigida contra él.

En efecto, Perón divide y separa la conducción política de las masas y la contrapone al ejercicio del gobierno. La primera, la conducción política, es lucha; la segunda, el gobierno, es construcción. Conclusión necesaria: la lucha desaparece en el gobierno. Ambas son, dice, dos artes completamente diferentes. Y lo que aparece como lucha en la política termina entonces como transacción en el ejercicio del poder.

42. La lucha como apariencia

La lucha era, vimos, una apariencia y consistía en apoderarse de la voluntad de la clase obrera, pero sin extremar las cosas hasta la batalla final. Todo era un "como-si". El enemigo declarado no era el que realmente enfrentaba –la oligarquía, el imperialismo–, el enemigo fundamental, inconfesado, era la fuerza que Perón llegó a dominar: la de los trabajadores. Y ejercer el "arte de gobierno", que no es el de conducir ni el de luchar sino el de la "construcción", implica que el aparente enemigo,

el dueño de la realidad, pueda seguir ejerciendo su poder efectivo, sin ser negado: se trata sólo de negociar. Aquí aparece la verdadera esencia del populismo, la permanencia de las estructuras de explotación en las cuales la lucha desaparece del horizonte político para entrar en la transacción. La lucha política no se prolonga en la construcción del gobierno, porque al pasar de la lucha política al gobierno hemos pasado de la apariencia a la realidad, de lo imaginario a la verdad. Decir que el gobierno es "construcción" implica reconocer que la lucha fue destrucción del poder enemigo. Pero fue sólo destrucción imaginaria que preparó su permanencia real. Toda transformación concreta que implica destruir –destruir el "poder" del enemigo de la clase obrera, la verdadera guerra– es vista por el General Perón con las categorías políticas de la derecha. Destruir es lo que sólo quiere en su furor animal la masa cuando no es virtuosa, y que Perón experimenta como destrucción y aniquilamiento de lo más propio. Y lo más propio en él coincide con las condiciones del sistema que hacen posible proseguir la explotación. Por ello al "como-si" de la política le sucede el "sí" efectivo del gobierno. O tiempo o sangre una vez más. Y Perón, fiel a su clase, elige siempre el tiempo: el tiempo duradero de la repetición y reproducción del sistema. La destrucción imaginaria con la que fue vivida la lucha política por los trabajadores subsiste en la lucha política como mera representación. La construcción, que es gobierno efectivo del poder sostenido y persistente, reside en el campo de las condiciones reales encubierto como transacción.

"Algunos creen que gobernar o conducir es hacer siempre lo que uno quiere. Grave error. En el gobierno, para que uno pueda hacer el cincuenta por ciento de lo que quiere, ha de permitir que los demás hagan el otro cincuenta por ciento de lo que ellos quieren. Hay que tener la habilidad para que el cincuenta por ciento que le toque a uno sea lo fundamental" (p. 36).

"Hay algunos voluntariosos que siempre quieren imponer su voluntad, que nunca transigen con los otros (...). No han sido capaces de desprenderse de ese cincuenta por ciento e ignoran que, en política, como en todo, 'el que mucho abarca poco aprieta'" (p. 36).

El gobierno es, al fin al cabo, lucha de astutos por el reparto de un botín. Proceso de pícaros: de "habilidad" para que "le toque" lo fundamental. Aquí se perdió, para la clase obrera, y para la izquierda que lo pensaba como un artefacto útil, la organicidad de la máquina disciplinada: cuando se pasó al *ejercicio* del poder. Y sólo reaparece también aquí, como un símbolo resplandeciente, la trampa del intercambio desigual capitalista presentado como si no lo fuera: la que regula la compra del trabajo humano prolongada en la transacción política. Igualdad aparente (leída para el obrero): cada uno recibe lo mismo, de un todo la mitad. Desigualdad real (leída desde el capitalismo): pero que a uno le toque, de esa aparente igualdad de poder cuantitativo, lo fundamental.

43. La política como transacción

Pero la transigencia a nivel del gobierno prolonga aquella que estaba, aunque en otro nivel del poder, en la organización misma del movimiento político: la transigencia de la clase obrera respecto de Perón como conductor. Allí estaba ya, contenida necesariamente, la transigencia posterior en el ejercicio del gobierno. Por eso hay que decir que la clase obrera no fue engañada por Perón: también en ella hubo, desde un comienzo, acomodamiento y transacción. Es porque hubo sumisión al líder, coincidencia de lo imaginario en lo real, pero ocultando en sí misma el índice de una realidad histórica anterior, por eso el gobierno que se apoya en ella concluye en el transigir como una forma necesaria y obligada de su ejercicio. Porque allí, a nivel de la masa, la transigencia estaba presente en la presunción de haber eludido el obstáculo de la realidad. Y, broche final, el realismo y la astucia pasan así, con estas categorías, a presumir de revolucionarios en el momento mismo en que se claudica y se comparte:

"Nosotros utilizamos los medios nuevos para una nueva conducción (...) y hemos revolucionado la conducción política en el país. Nosotros

no sólo hemos hecho una revolución en el orden social y económico, sino también en el orden político" (p. 36).

Todo ha sido consumado ya: el gran general y conductor invencible, émulo del César y de Napoleón en la imaginaria guerra política, se convierte en un componedor y en un astuto cuando pasa a la materialidad del gobierno. La guerra imaginaria queda detenida: aquí, se descubre, es otro conductor el que comanda, el general Capital, que impone la ley de su razón. Y la política, que sólo utiliza a la guerra como un medio diferente de imponer su voluntad, se convierte en componenda y repartija cuando alcanza su objetivo final: cuando logra que la masa de obreros deponga, en el umbral del capitalismo que se descubre reformista, su voluntad. Así el ejercicio del gobierno es la verdad de la política y muestra cuál era su sentido: la capacidad de negociar el producto de una guerra anterior, ganada ahora nuevamente sobre el trabajador. El Estado que Perón preside alcanza el máximo de eficacia en la simulación, y al mismo tiempo el máximo de sacrificio en la transacción. Debe ahora conceder a los obreros sus prestaciones como contraparte del apoyo que la clase le concedió: alcanzar a gobernarlas sin tener que luchar, haciendo como si enfrentase, combatiendo en dura guerra, al capital. La apariencia que encubre el intercambio desigual de la compraventa del trabajo se prolonga en esta apariencia de lucha en la que la clase obrera entró: haber eludido la confrontación material y real del poder de las masas con el sistema de producción.

44. El verdadero enemigo: la revolución social

Perón, hemos visto, tiene una idea fija: la construcción de un sistema de desvío para las fuerzas populares que podrían orientarse hacia la revolución. La coyuntura histórica que hizo posible su triunfo fue compleja y equívoca. Los partidos "de izquierda", el PC y el Socialista, cada uno con su propia CGT estaban, en su oposición al nazismo, aliados con el imperialismo y la oligarquía al término de la

segunda guerra mundial. Esta situación le permitió a Perón inscribir a su movimiento político, desde el comienzo mismo, contra el socialismo, contra el comunismo y contra la revolución. Pero no solamente contra los partidos que llevaban ese nombre, sino sobre todo contra los *contenidos* sociales que ese nombre indicaba más allá de ellos.

Fue ese equívoco, también, el que jugó posteriormente en el tránsito hacia el peronismo en los jóvenes de izquierda: se consideró por esa razón que la revolución en la Argentina no podía ser marxista puesto que a ésta le alcanzó, también por extensión, su carácter cipayo y extranjero, extraño a lo específico de nuestra realidad nacional. Nacional fue, pues, la solución peronista que aceptaron como la forma autóctona, criolla y popular –nuestra revolución, brotando ésta sí de las entrañas de la tierra con la figura campechana y sonriente de Perón.

El trueque de las categorías teóricas en la cabeza de los intelectuales de la izquierda peronista fue enternecedor. Queriendo rescatar lo que cada país tiene de irreductiblemente particular se negó lo que su estructura social tenía de común con los demás. Así se contrapuso lo "nacional" no a lo "internacional" sino a lo universal. Se convirtió a nuestra particularidad en "atípica", fuera de toda comprensión teórica general. *La comunidad organizada. Conducción política* (que es el libro que aquí utilizamos), y los discursos de Perón junto con sus otras obras –en las que por otra parte se repite incansablemente– fue el filón de la nueva teoría adecuada a nuestra particularidad. Se validó nuestra diferencia cortada de toda semejanza: lo nuestro, por ser nuestro, era radicalmente distinto a todo lo demás. ¿No nos dábamos cuenta del abismo que separaba lo autóctono y nacional de las otras revoluciones? Ésta era sólo política, por obra del poder militar, con el apoyo simbólico de las masas y, sobre todo, sin tener que luchar. Dios era criollo, nuestro pueblo el elegido, y Perón el mesías de una revolución triunfal. Era comprensible: un proceso político que no arañaba más que las costras del sistema requería, al ser tomado como si fuera una revolución, arañar también la superficie de las teorías en la que se sedimentó el conocimiento profundo de la experiencia histórica social.

La retórica teórica, y el triunfalismo como verificación de lo bien fundada que estaba, hizo todo lo demás. Hipnotizados por el dominio sobre las masas que conquistó Perón y creyendo que en eso consistía, y sólo en eso, revolucionar la realidad, reivindicaron su inmediatez empírica como fundamento de toda racionalidad. La extensión incierta y abstracta de la teoría se borraba en la distancia ya colmada –"y ya lo ve, y ya lo ve"; "se siente, se siente": se veía, se tocaba, se oía– entre la masa y Perón. Toda idea que lo contrariaba era rápidamente puesta a cuenta de la pureza intelectual y teórica de los marxistas: el índice de lo verdadero era la crueldad impura. Beber hasta las heces la copa de la realidad fue su verificación. Así nacieron, como complemento, las fórmulas inclusivas, generalizantes y obnubiladoras, ofrecidas por el peronismo intelectual como categorías de un nuevo pensamiento y orientadoras de nuestra revolución nacional. Sólo una política alucinada, partiendo de la adhesión popular que Perón conquistó, pudo complementar su imagen salvadora con proyecciones masivas que toda la realidad contrariaba. Tanto más la contrariaba, tanto más el complemento subjetivo imaginario se proyectaba sobre Perón, convertido en el centro organizador de un manejo astuto, juego de guiños, de intenciones y asignaciones entre adeptos de una misma fe. El remanente inasimilable, incongruente, carente de razón, era referido y transmutado a la cabeza y al saber pícaro de Perón.

La realidad política se convirtió en una representación ilusoria tanto más cruel cuanto que su verdadera trama sólo a costa de sangre y de derrotas pudo surgir hasta que volviera a coincidir lo que en un principio alegremente se separó: lo subjetivo del anhelo con la objetividad implacable de lo real. Esta ilusión colectiva de la izquierda peronista fue un fenómeno impetuoso que arrastró, irrefrenable, un potencial de hombres y mujeres que el terror, como su verdad, se encargó de destruir. Esta carga de muerte escondida en las entrañas del peronismo era, sin embargo, por el camino más corto de la imaginación, lo que al mismo tiempo se quería colectivamente soslayar: la muerte y el terror que se eludió en el comienzo los esperaba al final.

Porque es la muerte la que está escondida en la dificultad del camino, y en un principio pareció que por obra y gracia de la astucia de Perón la revolución argentina podía ser alcanzada, tiempo sin sangre, por el desvío de la representación.

45. Los límites del sistema: o política o guerra

Y sin embargo en Perón el sentido objetivo de su política era muy claro: contra el socialismo y la revolución. La disyuntiva del militar frente al fracaso popular de la política burguesa no tenía otra salida: o *política*, es decir juego de representación que ordena, contiene y sujeta el ímpetu colectivo, o *guerra*. Se organiza la comunidad social bajo la forma de la política para evitar la guerra, porque precisamente Perón comprendió que sólo la política podía contener el temido desborde de las fuerzas populares, y utilizarlas a favor del *desarrollo* nacional. Su preocupación, viniendo desde el ejército, era estrictamente política, es decir altamente militar.

"La política deberá realizar una transformación si quiere seguir viviendo" (p. 43).

La democracia liberal es un sistema en crisis: deja fuera de sí, sin integrar, a la clase trabajadora del país. Incapacitada de darse una conducción centralizada –es decir, incapacitada de regular su política con la eficacia de la organización militar y económica– encuentra allí su primer defecto:

"Son fuerzas sin doctrina, vale decir, fuerzas que están detrás de los intereses materiales y usufructúan ellas de los bienes que el pueblo necesita para disfrutar de su felicidad y preparar y realizar la grandeza de la Nación" (p. 42).

Perón había afirmado que el único vencedor de la Segunda Guerra mundial fue el comunismo, la URSS en primer lugar. Aceptaba como tendencia inevitable de la historia el triunfo comunista mundial. Su problema militar era evitar en cada país occidental ese triunfo y la

posibilidad de su expansión. La defensa exterior determina la política interior. De ahí su interrogante: ¿Quién los puede enfrentar? Los partidos socialistas tradicionales, desprendidos del comunismo, fracasan en su intento de contención: tienen, dice Perón, una teoría negativa. Ramas desprendidas del marxismo, lo atacan ahora aunque con sus mismas concepciones: carecen de su astucia y de su fuerza. El socialismo, nos sigue diciendo Perón, presupone una "acción demagógica y contemplativa al mismo tiempo". Expresa lo que las masas anhelan, pero es incapaz de satisfacerlas: están realmente entre la espada del Estado y la pared de sus propias afirmaciones verbales:

"Como la teoría era común, dejaron al socialismo sembrar el marxismo en el mundo, y hoy están los comunistas recogiendo con las cosechadoras lo que sembraron los otros. Esta es una realidad que no se puede negar" (p. 44).

El peligro no es entonces la eficacia de los partidos socialistas reformistas: es su ineficacia para contener el avance del comunismo lo que lleva al "Estado" y a su ejército a prescindir de ellos. Porque el socialismo del Partido Socialista, pese a estar inserto en el sistema sin intención de modificarlo radicalmente, abre sin embargo un más allá pensado, un posible imaginario que excede el campo de la representación política convencional. Es su prédica marxista, la promesa de una transformación necesariamente incumplida, lo que puede llegar a convertirse en una fuerza incontenible. De allí la necesidad de detenerlo y no confiar en él.

"En Italia condujo al fascismo. En Alemania condujo al nacionalsocialismo como reacción. En Francia la república social de Poincaré condujo a la primera guerra mundial y la de Blum a la segunda. En Inglaterra el primer gobierno socialista de Ramsay McDonald estuvo seis meses en el gobierno. En España el gobierno de Azaña condujo a la guerra civil..." (p. 44).

El socialismo debe ser detenido, pese a su concepción reformista, por el poder constituido: ésa es la experiencia europea. Lo cual quiere decir: el socialismo fracasado, imposible, conduce al comunismo como

corolario de su "demagogia" marxista. Es necesario entonces despojar a la democracia socialista de lo que su teoría promete sin cumplir, construir una política popular sin marxismo ni lucha de clases, es decir una teoría que el ejército sí pueda cumplir. Socialismo por socialismo ¿acaso todo no es social? Creemos un "socialismo" que acepte lo presente como habiéndolo realizado ya. Es necesario sobre todo –enseñanza fundamental– borrar la imagen de lo posible que el marxismo inaugura en la imaginación de las masas, el tránsito de lo actual a lo futuro que le abren sus categorías, incorporadas a la experiencia popular, y hacen surgir la esperanza de una transformación radical.

46. La disyuntiva de Perón: o apariencia o revolución

Desde el ejército, la disyuntiva –política o guerra– se transforma de este modo en otra más sabia: *apariencia o revolución.* Perón aprendió de los partidos socialistas liberales que fracasan porque no alcanzan a producir una apariencia realizable. O no alcanzan el poder, o necesariamente lo pierden y lo despojan de él:

"Lo mismo pasó con nuestro socialismo, que afortunadamente nunca llegó al gobierno porque nos hubiera hecho fracasar ¿Por qué son malos? No porque sean incapaces, sino porque han desarrollado toda la vida una doctrina negativa. Nunca dicen lo que hay que hacer. Dicen en cambio lo que se ha hecho mal y lo que no se debe hacer. Son hombres negativos (...). El socialismo no es una fuerza mal intencionada. Es una fuerza bien intencionada a la cual los hombres la han deformado y han terminado por destruir" (p. 45).

Perón, militar, sabe bien de qué habla: del límite que los militares europeos impusieron a los partidos socialistas. El socialismo se debatía, impotente, en su contradicción: estaban por la reforma, no por la revolución. Pero su crítica negativa, que es lo único que les quedó, es peligrosa porque ejerce una continua corrosión que oxida el nacionalismo de las masas:

"Dejaron a los socialistas sembrar el marxismo en el mundo, y hoy están los comunistas recogiendo con la cosechadora lo que sembraron otros" (p. 45).

Perón apunta a las consecuencias ideológicas que el marxismo produce al mantener consciente a la lucha de clases en la política: la aparición de un campo imaginario abierto a la negación de los fundamentos del sistema. No se le escapa la importancia de la subjetividad obrera como fundamento de su fuerza moral: sabe que allí, como lo demuestra la teoría de la guerra, reside la fuerza invencible del pueblo. Pero sabe algo más: que un ejército desmoralizado porque vencido no puede contener la fuerza invencible de la moral popular. Por eso ese "sectarismo" que critica en los partidos socialdemócratas es lo más riesgoso: presentaban todavía a la lucha de clases como una categoría política, abstracta es cierto, pero divisoria de la aparente y necesaria unidad nacional. El eje ideológico del socialismo impotente, lo que Perón llama "sectarismo" frente a su propuesta, es el reconocimiento, aunque incipiente, de la lucha de clases en el seno de la realidad que el ejército debe mantener en paz. El vislumbre, aunque fugaz, de la contradicción intolerable, el lugar donde el pueblo puede llegar a elaborar, con la toma de conciencia, su moral.

La lucha de clases, el conflicto presente en la política, la contradicción real en fin, llamada sectarismo, es lo que le impediría a Perón alcanzar su objetivo: ser conductor.

"Con sectarismo no hay conducción. El sectarismo es el peor enemigo de la conducción, porque la conducción es de sentido universalista, es amplia...".

"Entonces los métodos y los recursos de lucha se reducen a un sector tan pequeño que presentan una enorme debilidad frente a otros más hábiles que utilizan todos los recursos que la situación les ofrece para la conducción" (p. 45).

Aquí aparece con claridad el equívoco de su lenguaje político, tendiendo un puente de plata desde la derecha hacia las izquierdas. Lo particular de la lucha de clases, sectarismo cipayo, al desconocer

la necesidad de la unidad nacional, haría imposible el logro más alto de la política argentina: la conducción de Perón. Lo internacional, antes rechazado porque integraba lo extranjero como propio, se valida aquí cuando engloba falsamente lo antagónico y opuesto a la realidad nacional. Esta ambigüedad y esta anfibología pueden servir de ejemplo. Leído desde la izquierda, el "sectarismo" de los grupúsculos marxistas servía para designar la imposibilidad de plantearse un amplio frente de acción que englobara a todas las fuerzas revolucionarias, separadas entre sí por diferencias inesenciales. Pero esto del sectarismo, que suena tan bien a los decepcionados por la ineficacia de los partidos o grupos de izquierda, no es lo que está expresando Perón. Cuando Perón pedía que abandonaran el sectarismo, estaba diciendo lo que muchos querían escuchar para salir honorablemente del fracasado campo de la izquierda, como si en el peronismo se realizara, por ser tan inclusivo, esa función revolucionaria que en la izquierda abstracta no. En realidad Perón les estaba hablando a nuestro abandono y a nuestra mala fe y transformando nuestra propia ineficacia en caución de la eficacia de él.

Puesto que las ideas radicales que cortan la política por la lucha de clases son ineficaces, abandonémoslas y saltemos de la contradicción a la solución realizada en la unidad –que Perón obtuvo– del movimiento popular. No seamos sectarios, no nos guiemos por la división, el antagonismo, la contradicción sino por la unidad –indiscriminada es cierto– sin exclusión. Aunque esa unidad ilusoria a la que volvemos sea la unidad aparente y formal acorde con la dominación nacional e internacional. ¿Acaso a la clase obrera, con esta propuesta, no la ganó Perón? Y aún hay algo más. Si niego la contradicción en la realidad en aras de la seguridad del triunfo que proyecto en la eficacia de Perón, obtengo otra cosa importante que él no menciona pero que está muy presente: el encubrimiento de mi propia escisión y de la lucha en el centro mismo de mi destino personal. Lo que en mí concuerda con el modelo de Perón es lo que en mí hay de oficialismo y de representación.

Visto desde la izquierda parecería como si Perón hiciese inclusivamente y para las grandes masas, lo que la izquierda por "sectarismo"

se niega a hacer. La conducción peronista, que no corta a la realidad política por la lucha de clases, se expresa por medio de una "doctrina" compatible con la masa de intereses contrapuestos, aunque incluidos como conciliados en su propio seno.

"¿Qué diferencia hay entre la conducción gregaria o sectaria y el adoctrinamiento? La doctrina no es una regla fija para nadie. Es, en cambio, una gran orientación, con principios; con principios que se cumplen siempre de distinta manera (...). No se está atado a nada fijo, pero sí se tiene la orientación espiritual para resolverse. En todas las ocasiones, dentro de una misma dirección, pero en un inmenso campo de acción para la ejecución" (p. 46).

"Pero la orientación la fija la doctrina. Es la orientación y es el sentimiento de esa masa lo que la doctrina quiere fijar y quiere establecer". (p. 46).

Parecería que con "los principios que se cumplen siempre de distinta manera", Perón nos quiere incluir en la dialéctica, en la elasticidad de los conceptos que tratan de retener y modular el movimiento de lo real. Pero no: sólo está afirmando la base fluctuante de su realismo, y la acomodación. No se está atado a nada fijo, a nada, salvo al Estado y al capital.

"Todas las dificultades están precisamente en esa falta de doctrina común a todos los argentinos, como consecuencia de que se ha tomado la conducción de la nación basándose en las apetencias y en los sentidos de los hombres y no en los ideales de la nacionalidad y en las altas formas patrióticas de conducción y de realización por el Estado y para la nación misma.

Este enfoque hay que cambiarlo.

No debemos hacer lo que nos conviene a nosotros sino lo que conviene a todos, lo que conviene al Estado, no a cada uno indistinto e incívicamente" (p. 47).

La división de las clases se disuelve en una presunta unidad neutral e integradora, el Estado, viniendo desde la dispersión individual. Negada la clase por abajo, como si lo individual no fuera ya social y diferente

en cada uno, se llega a un colectivo purificador, el Movimiento, y esa unidad así constituida accede al Estado como poder. Pero esta unidad requiere a su vez que los sujetos que la forman lo hagan como individuos separados de su clase, sólo argentinos al fin.

47. Perón reúne lo heterogéneo en la unidad de su cuerpo

Para que esta integración social sea posible es preciso que el líder reúna lo disperso, se ofrezca y aparezca él mismo como modelo de esa nueva inclusión donde lo contradictorio se disuelve en su forma personal y se sintetiza satisfaciendo, para cada uno, la expectativa social reducida en esta convergencia a deseo individual. La completa conquista de la realidad, pensada al menos desde su contradicción esencial, encuentra aquí su campo sintético, reducida a un efecto unificador, atraída y succionada ya por aquél que desde el poder mismo esplende en su forma encarnada, con la capacidad de transformar lo soñado en realidad. Por eso es necesario una vez más encontrar a los trabajadores a partir de la disolución individual: para poder crear desde allí una forma diferente de unidad colectiva. Los individuos de la clase obrera tuvieron que disolver la percepción inmediata de su punto de partida para, desde esa negación, acceder a unificarse, uno a uno, en una nueva colectividad artificial, ahora sometida a la síntesis que su persona expresa, realizada en lo imaginario por el afecto y la identificación con él.

"[Hay] que agilizar y centralizar la conducción en el momento oportuno para que no prime ningún interés personal o parcial, sino el interés de todos, representados en la conducción centralizada desde un punto de vista que haga insospechable que puedan perseguir ningún interés personal de favorecer a nadie particularmente, sino a los hombres que trabajan con el mismo tesón y el mismo afán para la defensa de la colectividad" (p. 50).

Perón es pues la conducción centralizada "insospechable" de perseguir nada personal: él "representa", en su individualidad, la separación

de lo múltiple contradictorio resuelto en la unidad. En él desaparecen las determinaciones de clases, de intereses, de engaño, de mezquindad. Esta individualidad suprema que realizó los milagros que garantizan su sacralidad –desde el poder militar y represivo concedió satisfacción, sin lucha ni enfrentamientos, a la clase obrera– adquiere así un poder simbólico en su propia persona, porque unió lo contradictorio y lo resolvió. Realizó en sí mismo la identidad redentora de una forma social en su forma individual. Lo social mismo se hizo individual en él y desde allí se ofrece, en interés de todos, para representarlos y conducirlos, ya sin sospecha, hacia la "defensa de la colectividad".

"Si practican nuestra doctrina, ¿qué nos interesa dónde están encuadrados y dónde actúan? (...) Porque así los podremos conducir cualquiera sea el tipo de organización" (p. 51).

48. Sectarizarse es apasionarse por la clase trabajadora

Hemos visto el sentido racional del sectarismo. Veamos ahora como funciona a nivel de la afectividad. "Sectarizarse" es, para Perón, "dirigirse a un sector que es el que lo apasiona" (p. 187). Sectarizarse en el peronismo significaba privilegiar a un sector –en este caso la clase obrera– para facilitar la organización y la toma de conciencia que lleve a su triunfo ante el poder, y no a la transacción dirigida desde el poder que la llevó a la frustración y a la derrota. Pero no: la no sectarización para Perón implicaba su no definición ante las fuerzas en pugna en el interior del propio movimiento, es decir ser sectario –desde el punto de vista de la clase– a favor de la reacción conservadora. Porque es el aspecto cuantitativo el que predomina aquí, en el reajuste de las fuerzas dentro del Movimiento: para usar a las fuerzas populares en apoyo de un proyecto que les es exterior.

"Cuando el hombre que conduce toda la política se sectariza, pierde la mitad de las armas que tiene para defenderse. En segundo lugar cuando obedece a su pasión, abandona la conducción de todos, para dirigirse a un sector que es el que le apasiona. Ese no es un conductor" (p. 187).

Corrijamos: ese no es un conductor al servicio del sistema de la dominación. El conductor revolucionario es aquél que prolonga sus propias pulsiones contenidas y las transforma en núcleo de su fuerza racional. Sobre su propia contradicción vivida puede unir su pasión ahora liberada extendiéndola hasta abarcar y suscitar la pasión colectiva y aliar los dos extremos: su propio cuerpo a los cuerpos de la clase obrera, apasionada y reprimida por el poder que la sujetó al sistema, y prolongar desde allí lo individual en lo colectivo. Porque la pasión no es pura irracionalidad, sino racionalidad apasionada, ligada en su surgimiento mismo a la necesidad de la satisfacción que la represión impidió. Perón no hace sino prolongar aquí la trama escindida de su propia personalidad de clase: así como encubre sus propias pasiones y las rechaza de sí, las proyecta ahora sobre la clase obrera considerada como conjunto de pasiones irracionales sin dirección. Se reserva entonces para sí el lugar de la pura razón sin pasión, depurada ya. Porque para un líder cuya pasión oculta consiste en contener afuera, en el sistema productivo y social, lo que en sí mismo reprimió, la emergencia de lo afectivo es una debilidad "pasional". Debe negar ese sentido presente en los hombres de la clase obrera y para desviarlo debe convertirlo, en tanto índice individual, en insignificante: esa afectividad obrera en su desborde se inscribe en falso contra la realidad oficial. La personalidad del jefe, nos enseña, está más allá de la pasión, en el momento mismo en que toda su razón sólo muestra el encubrimiento de una pasión antigua: la que se constituyó en él como terror a la muerte.

49. El conductor, lugar de la transacción

Porque así como el obrero no nace obrero, pura pulsión natural e irracional, tampoco Perón nació como Perón, pura razón sin afectividad. Debemos suponer –esto es lo que trataremos de demostrar más adelante– que la transacción social que lo apasiona es la ratificación de otra transacción anterior que requiere de esta nueva como verificación.

Las pasiones destructivas y naturales de la masa que él intenta dominar y encauzar con la razón del sistema, a la que desde niño se plegó, es la proyección externa y la existencia social de su propio cuerpo infractor. Debe impedir que puedan alcanzar la realidad de su poder histórico, y encontrar el espanto de una amenaza de muerte que vendría ahora desde afuera, como antes vivió en su propio interior. Esa es su pasión oculta ante el terror: la pasión –bien lo sabe desde siempre– es el fundamento afectivo donde se inserta la razón, es decir la comprensión de los caminos que el deseo debe transitar en la realidad si pretende alcanzar su satisfacción. En él la razón del padre, como luego la del sistema, le permitió alcanzar la unidad viviente de su ser Perón. La solución de Perón fue que él solo, el único, el infractor, el elegido, era quien debía repetir al infinito el modelo frustrado del padre represor. Padre sin afectividad, frío y seco con el cual se identificó, postergando la calidez de la madre, inferior. "Patriarcado" contra "matriarcado", razón contra pasión, lo superior contra lo inferior, tal es la ecuación a la que creyó dar solución. Esa es la pasión que no hay que mostrar, la tan temida. Por eso el conductor, como el padre:

"Debe ser un hombre frío, sin pasiones, y si las tiene, ha de dominarlas y no dejarlas ver nunca" (p. 188).

Ubicado así en el lugar del padre, verifica con su eficacia ancestral la realidad externa en la que está y no está:

"Es necesario (que el conductor) mire con lente planar, que vea todo el panorama, que no se deje atraer hacia una parte del panorama haciéndole abandonar el conjunto, porque entonces conducirá una pequeña parte, abandonando la conducción del conjunto, que es lo que importa e interesa. Por esa razón el pasionismo, como el sectarismo, son fatales en política" (p. 188).

Para triunfar sobre las pasiones de las masas, que prolongan sus propias pasiones doblegadas y temidas, debe desde su cuerpo individual abarcar la totalidad de los cuerpos en la política. "Como él sea, será la masa" (p. 140). Y en la política prolongar la misma racionalidad. Por eso debe ser astuto en el dominio de los demás. Él es sólo el conductor

desapasionado, el que se pone por encima de las sectas. En realidad está incluido profundamente en una de ellas, en la de quienes tienen por razones de clase y de historia el mismo temor, y utiliza a los otros como instrumento para su propio poder: para dominar lo que más teme. Jugador fullero, ocultando su pasión, juega en el bando del enemigo como si fuera propio, y simula así enfrentar a uno de ellos cuando es él mismo quien está jugando, escindido, simultáneamente en los dos.

50. La defección como triunfo

De este modo Perón le devuelve a la masa la imagen de su propia defección como si fuera un triunfo que él le aporta. Apasionada y sectaria en su afecto temido, sólo en la medida en que se rinde al conductor podría salvarse: ser una fuerza ordenada y puesta a su servicio superior. Por eso a la masa se le asigna su lugar tradicional: la afectividad sin racionalidad. Sólo el líder y conductor concilia a las dos. La afectividad, la propia oculta como odio pero mostrada como amor, instrumentalizada para apoderarse del corazón de los hombres de la masa; la racionalidad, para dirigirla hacia los fines que él –con la fría razón– sólo vislumbra, comprende y dirige. Así la instrumentalidad se revela en el líder completamente incluida en su ser persona: su ser como instrumento y representación. La afectividad invertida es la mediadora en el proceso político al servicio de una razón –la suya– superior.

"No hay nada más difícil que manejar a los hombres (...). Los valores intelectuales son los que conducen al conductor, y los valores morales son los que conducen a la masa" (p. 191).

La racionalidad del padre, seca y adusta; la afectividad de la madre, cariñosa y persuasiva: ambas al servicio de la propia solución.

Acercarse al conocimiento de las masas es como acercarse al centro hirviente de las propias pulsiones. Nada más cercano a la descripción de las pulsiones bullentes de lo inconsciente del "ello", en Freud, que la descripción que nos da de la masa Perón:

"Las masas son como el sol: frías en la periferia y muy calientes en su interior. Hay que llegar al calor interno de las masas, sentirlo, para poder apreciar cuál es el grado –diríamos así– de liberación de fuerzas que se produce dentro de esa masa (...). La realidad en las masas es interior, es profunda; está en el sentir mismo de la masa" (p. 305).

"...Y la realidad se bebe en su propia fuente" (p. 305).

"Una masa no tiene valor intrínseco sino en el poder de reacción como masa misma (...).

Una masa no vale por el número de hombres que la forma sino por la calidad de los hombres que la conducen, porque las masas no piensan, las masas sienten y tienen reacciones más o menos intuitivas u organizadas.

¿Pero quién las produce?

El que las conduce. De manera que; siendo él el excitante natural de eso, ocurre como con el músculo: no vale el músculo, sino el centro cerebral que hace producir la reacción muscular" (p. 284).

La escisión de su propio cuerpo se prolonga en la escisión social de la lucha de clases; su cuerpo, lugar de la contradicción –su cabeza a la derecha, su cuerpo pulsional y reprimido a la izquierda– encuentra en la lucha de clases su prolongación: la razón dominante del Poder aprisionó el cuerpo pulsional de los trabajadores.

IV

51. Un paréntesis teórico: ¿qué nos dice el burgués Freud?

En realidad nos estamos preguntando una sola cosa, que todavía nos asombra: ¿qué pasó entre los peronistas y Perón? No se trata, es obvio, de reducir lo colectivo a lo individual.

Sería absurdo explicar la historia por la actividad modeladora de un sujeto, pues aun en el caso más extremo de la producción individual nos advierte Freud:

"Habría además que explicar cuánto debe el pensador y el poeta a los estímulos de la masa, y si son algo más que los perfeccionadores de una labor anímica en la que los demás han colaborado simultáneamente".[7]

En el campo de la política Freud analizó las condiciones que debe presentar un líder, como modelo de persona, para que alrededor de él se produzca la constitución de una masa llamada en ese caso "espontánea". Ese encuentro, que no es azaroso, implica una peculiar transacción imaginaria de la realidad que difiere de la del pensador y el poeta. El problema que se halla aquí presente no es la expresión de una vivencia elaborada en común, sino el del poder colectivo del cual logra apoderarse un hombre y una clase, desviándolo por medio de la ilusión. Nuestro problema está también planteado por Marx cuando se pregunta por el papel de algunos individuos en la historia:

"Yo, por el contrario, demuestro cómo *la lucha de clases* creó en Francia las circunstancias y las condiciones que permitieron a un personaje mediocre y grotesco representar el papel de héroe" (*El Dieciocho Brumario*..., p. 181).

Este fenómeno supone reconocer en los fenómenos colectivos las transformaciones, necesariamente también personales, en cada uno de sus miembros, cada uno con su conciencia individual y su propio cuerpo que lo "soportan" y lo producen en la convergencia común. Más aún: si lo que también Marx analiza en el fracaso de una revolución son los fantasmas del pasado que aparecen precisamente cuando los hombres están por "crear algo nunca visto" y nos dice que "la tradición de todas las generaciones muertas oprime como una pesadilla el cerebro de los vivos", esta pesadilla, con ser común a los vivos, no deja por ello de ser soñada por cada cerebro individual. Este campo imaginario y alocado, tornado del pasado para disfrazar con la dignidad y la veneración antigua lo temido, nos señala la convergencia en todo acontecimiento histórico de una trama sutil donde los fantasmas históricos convergen

7. Sigmund Freud, *Psicología de las masas y análisis del yo*, Buenos Aires, Amorrortu, 1978, vol. 18, p. 24.

con los fantasmas individuales. Y aun en los acontecimientos colectivos es preciso no dejar de ver cómo palpita en cada uno la angustia y la cifra de un destino personal, intransferible, que se está jugando en la realidad con los demás. Descubrir y acentuar la trama menuda pero compleja del "aparato psíquico" significa tratar de discernir un determinismo oculto, a veces invisible, pero no por eso menos eficaz. ¿Acaso no sirve en la política, lo hemos visto, para asentar allí también el poder del enemigo?

Los fenómenos adultos y colectivos suponen la prolongación en ellos de una historia peculiar, anterior e infantil. Recordemos cómo se constituye la subjetividad en el niño, puesto que Freud partió de ella para explicar la relación del líder con la masa. La estructura psíquica individual reposa en la identificación, forma necesariamente social, que es "la manifestación más temprana de un enlace afectivo a otra persona". El niño quiere ser como el padre, y hace de él su ideal. Identificarse quiere decir aquí: la forma del padre, como modelo, es tomado como fundamento de nuestro propio ser.

En el complejo de Edipo esta relación puede adquirir dos modalidades: identificarse con el padre –lo que quisiera ser– o tomar al padre como objeto sexual –lo que quisiera *tener*–. La primera relación es activa, masculina; la segunda pasiva, femenina. De este modo la subjetividad se hace luego, por regresión a la etapa oral –en la cual la identificación primera se constituyó– el lugar de una relación exterior interiorizada: abre una distancia interior en la que el yo se escinde e incorpora el objeto ahora exterior. Este yo, que se cree unitario, se abre en realidad en dos: una instancia crítica, moral, que enfrenta a la otra en el interior de uno mismo. Esta instancia crítica, desde la cual cada uno (que es dos) lee en la otra la verdad de su ser, y que puede entrar en conflicto con él, es llamada por Freud ideal del yo: modelo de ser al cual debo aspirar para ser yo. Esta instancia interior ejerce la función de autoobservación, de conciencia moral, censura y represión: es un cerco para el yo. Freud mismo reconoce que su mayor contribución al problema de las masas reside en haber mostrado la distancia entre el yo y el ideal del yo, y la índole doble de este vínculo.

52. Saltando desde lo interno a lo externo: la identificación

Lo importante a subrayar sería entonces lo siguiente: hay una distancia interior invisible en cada uno, entre uno y uno mismo, en la unidad aparente y sin fisuras del yo. Esta falta de coincidencia con uno mismo es el dardo más agudo clavado en cada corazón. Soy aspirado, succionado por el otro que está dentro de mí –sin que yo sepa. Entre "yo" y el "ideal del yo"– que es el otro con quien me identifiqué, pero del que nada sé– hay una distancia insalvable e incolmable abierta en mi propia finitud: entre lo real y lo imaginario, lo relativo (yo) y lo absoluto del otro (como ideal), entre la temporalidad y la infinitud, entre la impotencia y la omnipotencia. Este extremo de mí mismo tendido y desprendiéndose de mí en mí, este ideal, por definición, no *puedo serlo yo.* A lo sumo trataré de tomarlo como modelo y ley reguladora de todo lo que hago, siento, aspiro o quiero.

Sobre la base de este esquema Freud procederá a analizar sus consecuencias en el campo de las formas colectivas. La pregunta ¿cómo esta estructura temprana, resultado de un enfrentamiento individual imaginario e infantil –el desenlace edípico– determinará las modalidades de la conducta colectiva, real y adulta de los sujetos integrados en una masa? O, como ya nos preguntamos: ¿habremos de creer que a los trabajadores argentinos no se les aplican las sutilezas descubiertas por el judío Freud? ¿Y que el aparato psíquico del obrero sólo tiene una dimensión, mientras que el de los europeos, nuestros intelectuales y la clase media, tiene tres? Freud nos esta queriendo decir que la relación actual y adulta con las personas, aun aquellas que se desarrollan en el campo político, se juegan sobre el fondo imaginario de un drama anterior, escenario social primero, donde los papeles que llegan a cumplir actualizan esta forma inicial como si fuera actual.

Como mecanismo "anormal" la identificación parecería ser, en el adulto, un recurso para conservar el objeto perdido, dañado o muerto, dándole nuevamente vida en nuestro propio cuerpo. Podremos realizar permutaciones subjetivas, intercambios imaginarios, sustituciones

complacientes allí donde transformar los obstáculos reales significaría enfrentar las condiciones dolorosas y riesgosas del mundo exterior. Sustituyo, por ejemplo, un objeto interno, ideal, pretérito, por otro actual y real: es como si hubiera alcanzado a realizar lo imposible, lo deseado infinito e inalcanzable en la mismísima realidad. Pero la pregunta de Freud es la siguiente: "¿No puede haber identificación conservándose el objeto?". Es decir: ¿no puede haber una afirmación redoblada donde el objeto actual afirmado afuera, reencuentre al mismo tiempo el objeto anterior, incorporado adentro por identificación? Entonces lo que diferencia a la enfermedad de la normalidad no es que el objeto afirmado adentro no exista ya más afuera –como el que alucina algo donde realmente no está, cuya locura se hace visible porque él ve una cosa donde no hay nada–. No, dice Freud: aun en el caso de que el objeto exista también afuera, aunque sea completamente real, su existencia –su significación– puede ser predominantemente imaginaria y fantaseada. Conclusión: la realidad del objeto no viene dada sólo por su presencia física y material, sino que es el campo ilusorio y la significación que lo aureola –que nosotros proyectamos y que él nos solicita– las que le dan su sentido de verdad.

"La equiparación de la realidad mental con la realidad exterior es concomitante con el mero deseo equiparado al suceso que lo cumple".

Un objeto real, presente y tangible en su materialidad, precisamente por lo que tiene de material y vivo –su uniforme, sus actos, sus sonrisas, sus furores, su omnipotencia, su humillación y desdén, por ejemplo– puede ser sólo el soporte exterior de una fantasía interior, común a muchos a la vez. En otras palabras: el realismo de Perón puede estar investido por el idealismo de múltiples yo.

Cobra especial importancia comprender, además, cuál es el lugar que el objeto exterior viene a recubrir en la subjetividad: si ese objeto nuevo está situado en el lugar del "yo" o en el lugar del "ideal del yo". Si esta relación que nos constituye es la persistencia de una dominación interiorizada –el rastro del padre elevado a su pura forma dominante–, no es indiferente cuál sea este lugar. Si es el yo quien se identifica con

el objeto exterior, yo me vivo entonces como si fuera el otro, porque ocupo el lugar del dominador. Aquí hay coincidencia realizada entre el yo y su ideal: yo, en tanto dominado, cumplo hasta tal punto la orden de ser como mi ideal lo ordena, que hice mágicamente mi tránsito a ser como el otro por medio del tener: Identificándome con él. Hay coincidencia en mí mismo, entre el ser y el deber-ser.

53. El líder ratifica afuera el lugar subjetivo del dominador

Cabe también otra solución: que el objeto exterior, el líder para el caso, ocupe el lugar del ideal del yo. Así permanezco como un yo disminuido, que ratifica afuera lo bien fundado de la relación de sometimiento que me constituyó y a la que, niño aún, me plegué. Como prevalece el sometimiento interior, como soy un ser disminuido por esta distancia infranqueable y absoluta entre lo mínimo que soy y lo máximo e imposible que debo ser, he aquí entonces que aparece un objeto exterior, no yo, que sí cumple sus condiciones y que me ama en mi indefección y mi carencia, y a él debo plegarme: hay coincidencia entre lo interno y lo externo, entre el ideal del yo y el objeto exterior, no yo sino Perón, aquél que sí cumplió y esplende en la magnificencia y el poder del otro primigenio que en él resucitó. El sometimiento se redobla en la complacencia: me someto afuera prolongando y ratificando la relación de sometimiento interior, tal como el desenlace del complejo de Edipo me depositó en el umbral de la sociedad. Es su estructura inconsciente lo que se actualiza en la realidad, pero yo no lo sé. Así el objeto exterior, líder o caudillo –que lo será siempre por la gracia de Dios– llena el lugar vacío del ideal del yo. Lo da como realizado y reencontrado en la realidad "normal" y común, fuera de mí, y lo convierte en objeto de mi veneración; omnipotente, enérgico, dadivoso y dominador. Ya no es sólo al ideal del yo al que me someto ("la suma de todas las restricciones a las que debo plegarme"); ahora me someto al dominador exterior que cumple, en su presencia empírica e histórica, esa función ideal. Esto

que aquí exponemos es invisible para quien sólo ve lo colectivo en su presencia empírica y multitudinaria y a la figura carnal del líder como a una persona más, con sus buenas intenciones y su buena voluntad. Hay un juego invisible que se entreteje entre el caudillo y los hombres de la "masa" que la mirada sociológica o económica o política no puede leer: tendría que animar en uno mismo los propios contenidos inconscientes que impiden ver. Pero tampoco puedo verlo realmente si, formando unidad con la masa, me identifiqué con él. Y este proceso que nos devuelve en el seno de lo colectivo a lo más individual ¿qué es, sino el ocultamiento del cuerpo común de la clase obrera, solicitado uno a uno de sus miembros por la actualización de un momento arcaico, anterior, donde sólo lo individual existía, retornando nuevamente a un combate cuerpo a cuerpo, uno a Uno, hijo a Padre, allí donde, adultos ahora, es la lucha de clases la que tendría que ocupar su lugar?

54. El júbilo del reencuentro de la fantasía en la realidad

Perón se introduce así, por introyección, en el lugar de un combate antiguo que vuelve a suscitar y a anteponer a las condiciones históricas de la realidad actual. Confirma la existencia externa de un objeto interior –aquel que quedó como forma absoluta, anterior a toda historia en el desenlace edípico– y ratifica, en la presunción del éxito exterior, la salida imaginaria del todopoderoso primero, que determinó nuestra sujeción a su poder. Este combate arcaico vuelve a plantearse esta vez afuera, en la lucha política. Y en este combate es, nuevamente, el padre muerto, aquel hacia el cual nuestro ideal tiende, que aparece existente, realizado, y sobre todo ahora de nuestro lado, reconociéndonos como sus hijos legítimos y amados: ¿puede darse júbilo mayor? El complejo de Edipo queda así ratificado en su solución "normal", de lo cual resulta que la sumisión no fue vana, que la dependencia culpable en la que quedamos tiene un aspecto positivo y triunfante a la larga: que el éxito alcanzado se halla esta vez no en la rebeldía sino en la sumisión.

Esto significa algo crucial para la experiencia política de los trabajadores. En el momento en que están descubriendo su poder histórico y lo quieren situar, más allá de la ideología de las clases dominantes, en el mismo nivel de realidad para enfrentar a su opresor, y entrevén por fin que el sistema que los domina se nutre de la propia fuerza que extrae para dominarlos, es en el momento crucial de esta verificación cuando nuevamente vuelven a ser requeridos desde el fondo de un planteo fantasmal, presente en cada uno, activando en lo colectivo una solución individual. Lo que Perón logra es hacerles regresar, actualizando, al predominio de una estructura infantil, individual e imaginaria cuando como clase se hallaba en el umbral de su descubrimiento colectivo, real y adulto. Los devuelve de lo real a lo ideal, de lo concreto a lo fantasmal, de lo colectivo a lo individual. Pero lo hace en lo colectivo y en lo real mismo.

En la plenitud de sus fuerzas colectivas en presencia, ese acto real y material que los encuentra reunidos es, sin embargo, una apariencia, algo que la simple percepción inmediata, empírica, del fenómeno social no nos puede mostrar. Lo real es, y al mismo tiempo, no es tal. Sólo se puede comprender su ser-apariencia por el resultado: porque produce la apariencia de un poder real. Porque es el suyo un poder convertido, en el combate uno a Uno que simultáneamente volvió a suscitar Perón, en fuerza dispersa en lo colectivo mismo y sometida a su individualidad.

Esta conversión de lo colectivo en individual es lo que nos oculta la presencia empírica de la "masa". ¿Qué fue succionado y expropiado aquí por el poder tradicional? Perón les ofreció la ilusión de un poder colectivo opositor cuando en realidad estuvo, como objeto ideal, refrenando y atando cuerpo a cuerpo, en cada obrero, el poder expansivo de sus impulsos para volver a encapsularlos en la dependencia primera e individual.

55. La “prueba de la realidad” pasa por la fantasía

El problema que nos plantea la diferencia de las transacciones individuales “normales” respecto de las individuales “anormales” –neurosis, psicosis– no consiste en que el objeto esté predominantemente adentro y en el normal fuera de él, que en un caso el objeto sea imaginario y en el otro real. No: en ambos casos, esté el objeto fuera o dentro, el sentido de su verdad no se encuentra en esa diferencia. Puede estar afuera, ser un objeto real, tan real y objetivo como lo fue Perón, y sin embargo ser vivido, sentido y experimentado como un objeto fantaseado, imaginario e ideal. Fue ideal en lo real: hubo “neurosis” social, ilusión. Y en esa distancia, entre lo ideal con que se lo vivía y lo real de su verdadera acción histórica leída en la eficacia del enfrentamiento social, se mide la astucia del poder político: su capacidad de convertir la apariencia en realidad, la debilidad de la clase obrera y la ilusión de su poder.

Porque, como muestra Freud, hasta la mismísima “prueba de realidad”, su verificación, esa que nos da a nosotros mismos su sentido de verdad, no viene del yo, de cada uno que la vive en su propia experiencia: esa verificación de mí mismo con la realidad es en verdad una verificación de mi acuerdo y sumisión al “ideal del yo”. Es el otro que quedó en uno como ley quien determina el sentido de la realidad que sin embargo yo vivo como si fuera propia. No nos extrañemos que la prueba de la realidad misma haya provenido, para tantos, desde Perón: si no ¿cómo explicar la distancia entre la fantasía y la realidad que imposibilitaba ver lo que mostraba de toda evidencia, salvo para quienes estaban identificados con él? La teoría del cerco no es una novedad en la clínica: allí es posible comprender cómo el paciente se resiste a ver lo que grita su sentido para todos los que no son él. Sólo en la política el delirio y la ilusión individual se hacen colectivos y encuentran en la convergencia de los muchos la razón y la fuerza para perseverar en su ser.

Porque no está sólo la identificación con el líder. Está también lo que resulta de ella: la identificación en la masa. Freud define de este modo a la masa primaria:

"Reunión de individuos que han reemplazado su ideal del yo por un mismo objeto, a consecuencia de lo cual se ha establecido entre ellos una recíproca y general identificación del yo".

Es preciso tener en cuenta, para comprender la eclosión terminal del peronismo, la simpatía y la seducción que la masa así conglomerada ejercía sobre todos, particularmente en la izquierda. Es evidente que el poder inédito expresado en la masa, aun cuando no sea el suyo un objetivo revolucionario, nos envuelve en su empuje y en el estallido de su fuerza, nos sobrecoge en su mero conglomerarse y nos induce a creer y, sobre todo a sentir, que su empuje así presente es la evidencia sensible de un núcleo impetuoso y certero de verdad y de poder. Es preciso haber asistido a la convergencia tumultuosa, hirviente, de esas muchedumbres convocadas a la lucha política para poder pensar hasta qué punto se producía allí el encuentro, por primera vez, con las expectativas postuladas por el marxismo –el poder colectivo como meta última que todo político sueña con movilizar–. Sentir, sobre todo, la atracción de rendirse a una coincidencia feliz al fin alcanzada: que la multitud le daba su contenido real a la forma teórica de la revolución. Había que luchar contra uno mismo para no dejarse llevar por el espejismo, en la realidad, del acto colectivo presente en su magnificencia deslumbrante, materializada, que sólo Perón entre nosotros alcanzó. Pero también era preciso haber asistido, en Ezeiza y en el retorno crepuscular, a la tristeza del derrumbe de centenares de miles de expectativas convocadas alrededor de un hombre que las defraudó, que justificó el asesinato impune de cientos, para comprender también, sin embargo, que el criterio de realidad, la posibilidad de su juicio, no por la multitudinaria reunión alcanzó la posibilidad de rectificarse y darse por ello una nueva exigencia: el sentido y los límites de la experiencia colectiva, teñida ahora de sangre, también estaba cercada desde dentro de cada uno por Perón.

56. Perón, producto contradictorio de la realidad social

El problema de la estructura subjetiva no importa sólo en la masa de quienes se plegaron a Perón para comprender cómo la política cuenta con la sumisión inconsciente individual. También tiene importancia comprender qué pasó con Perón.

El aparato psíquico es un mecanismo contradictorio cuyas instancias antagónicas son el ello, el yo y el superyó. Requiere, para funcionar, poner de acuerdo esta complejidad múltiple, y ese acuerdo así alcanzado nos proporciona la presunción de nuestra unidad e identidad. La apariencia alcanzada de ser uno –uno e idéntico–, vela su multiplicidad real: da por resuelta la contradicción que nos constituye, el tener que jugarnos para que pueda funcionar elaborando en cada caso una relación verdadera entre nosotros y la realidad social. El "desgarramiento" sentido en nuestra intimidad es, en realidad, contradicción vivida entre esas tres instancias. Pero esa contradicción interna es también externa: implica la puesta en juego de nuestra relación con el mundo exterior. Para quienes han resuelto la contradicción interior acomodándose a las condiciones dadas del mundo exterior, la persistencia de la propia unidad también requiere la persistencia inmodificada del orden social que lo conformó. Y así sucede con Perón: Perón odia la contradicción, la multiplicidad que rompe su unidad. Pero más aún: odia el número dos, todo lo que exprese la presencia de lo antagónico sin integrar. Odia así la unidad independiente de la clase trabajadora que, al amenazar con su empuje y su fuerza el orden social del capital, amenaza simultáneamente la unidad aparente de su individualidad.

"Yo entiendo que en cada país puede haber una cosa soberana, porque cuando hay dos, ninguna de las dos es soberana" (p. 40).

Aquí aparece, proyectado sobre la realidad social, el origen subjetivo de la necesidad mecánica para la conducción. Perón necesita, para evitar el desgarramiento de su propia unidad, dominar también afuera, como lo hizo con las propias, las fuerzas desbordantes de la clase trabajadora que amenazan el orden social. No intentaremos aún comprender

que esa oposición entre cosas “soberanas” viene, como contradicción planteada desde su infancia, “patriarcado” y “matriarcado”, afirmados simultáneamente, aunque antagónicos, en la pareja parental.[8] Nos interesa por ahora comprender que esa insoportabilidad de lo contradictorio va a ser enfrentada eludiéndola y disolviendo su sentido en uno de los dos donde ambos, conservados, cumplirán su función. Es con su cuerpo que Perón detecta el peligro social de la dispersión y disociación. Lo fundamental de toda su política es esta metamorfosis imaginaria de uno de los dos términos como compatible con el otro, y utilizado a su favor. Allí donde otros reprimen uno de ellos, y fuerzan el acuerdo con el otro, en Perón la técnica empleada fue diferente. Y porque la experimentó primero en su propia contradicción infantil y adolescente pudo servir luego como modelo social de transacción.

57. El modelo fue ratificado por el ejército que lo promovió

Esbocemos una hipótesis. Es preciso reconocer en Perón la pasión que lo llevó a la acción política. Pero también es preciso comprender qué puso en juego en ella de personal, pues fue esa dimensión personal –que era ya social– la que repercutió como solución política en los demás. Por encima del campo consciente en el cual el planteo político se efectuó hay, simultáneamente presente, toda una dimensión social inconsciente en la que quedaba incluido lo que el sistema trata de doblegar y captar: lo inconsciente de los demás. Es preciso entonces comprender por qué la contradicción del sistema repercutió tan

8. “Mi padre era un antiguo de los que ya quedan pocos. Formado en la disciplina familiar, tal como se hacía entonces, era una suerte de patriarca además de jefe de familia (...). Mi madre, nacida y criada en el campo... era una criolla con todas las de la ley. Veíamos en ella al jefe de la casa. Esa suerte de matriarcado, ejercido sin formulismos...”.
Para toda la posterior interpretación sobre la formación infantil de Perón nos remitimos, sobre todo, a las memorias que el mismo Perón le narró a Tomás Eloy Martínez en 1970, publicadas en el diario *La Opinión*, y posteriormente editadas como *Las Memorias del General* por Tomás Eloy Martínez.

profundamente en él, en su propia estructura subjetiva, y lo destinó a que su forma individual sirviera, en ese momento histórico, de modelo organizador de esa transacción.

Así queda definido, desde su propia adhesión adolescente en el ejército (pero desde mucho antes aún, como veremos) el sentido del desarrollo posterior. El modelo represivo descendente, que viene desde la forma paterna, escindió en sí mismo separando de sí los propios impulsos que solicitaban satisfacción. El "serás lo que debes ser, o si no no serás nada" que el padre de la patria prolonga en el ejército como deber-ser de quien impone la ley, resuena sobre fondo de otro deber-ser primero, del padre generador real que modela y contiene con su forma individual-social las propias pulsiones que se le contraponen. Este ser de excepción, que impone el deber de la sumisión, es el ser omnipotente cuya ley se opone a todo lo diferente: a lo que no es como él. Perón cedió, como todos, sus propios impulsos, su propia corporeidad anhelante e infantil, a la forma del padre, viva en él, como la única posible para poder ser. Para identificarse con él tuvo que tomarlo como modelo: someterse en lo más profundo de sí mismo para aspirar a ser como el otro, todopoderoso, es. Esta forma de dominio, con ser la más general, es la única posible en el niño luego de la rebeldía edípica, pero en el caso de Perón no nos da sin embargo la clave de su solución peculiar. Todos pasamos por ese drama del enfrentamiento, pero no en todos su desenlace es "normal", ni presenta tampoco, es fácil comprender, las dos posibilidades que nos mostró en este caso Freud: tenerlo como objeto, pasivamente, a él, o ser como él. Suponemos que en Perón dominó, como efectivamente veremos, el ser sobre el tener. Pero es sólo en el desarrollo posterior dentro de las instituciones y la clase a la que se pertenece donde la cifra de este comienzo se ratifica o se transforma.

58. La verificación privilegiada de una solución infantil

La gran institución que a la salida de la adolescencia vendrá al encuentro de Perón, prolongando uno de los aspectos de su desenlace infantil, es la organización militar. "El que entró a los quince años como cadete para salir como general y conductor a los cincuenta" no es cualquier adolescente, ni de cualquier clase social, ni arrastra cualquier ecuación familiar. Aquí la transacción individual se redobla y se transforma convirtiéndose en transacción histórica y directamente social. Pero Perón fue más allá, porque en la ilusión política vuelve a plantear otra vuelta de tuerca en la consolidación de esa solución. La situación histórica implica para Perón, al ser redescubierta desde su perspectiva militar, la necesidad de enfrentar una vez más el desenlace infantil elegido, porque lo que en ese nuevo campo descubre es que corren peligro las dos. Aquí la institución social "ejército" le ofreció, ya totalmente preparado, el ámbito de ese despliegue donde el niño dominado se prolonga, como proyecto social, en el general dominador. Y en esta nueva inscripción descubre que la institución misma aparece sometida a la crisis del sistema, a la emergencia del temido poder de las masas que bullen más allá de aquellas que el ejército, como ámbito propio, contiene dominadas en su propio interior: la institución desborda sus límites en el campo más amplio de la nación. Y allí Perón, capitán aún, siente una vez más peligrar la salida reposada y cierta que el modelo social le ofrecía: brazo armado de la democracia capitalista. Debe, pues, frente al peligro transformar el modelo social y adaptarlo a las temidas circunstancias, sin hacer lo cual corre el riesgo de que su solución individual-social se demuestre a la postre ineficaz, y signifique el derrumbe de su temprana transacción vital. Sólo la energía puesta al servicio de la identificación, y el riesgo de dejar de ser, pudieron movilizar hasta ese punto su empeño en reacomodar la realidad para evitar que ésta, en su transformación histórica, barriera de un golpe toda la trabajosa trabazón en la que descansa tanto su individualidad como el sistema social dentro del cual su vida puede tener vigencia. Así como Perón –suponemos–

tuvo que reprimir y ordenar los impulsos de su propia carne en la transacción primera infantil; así como tuvo que someter luego, adolescente, su nuevo empuje pasional a la estructura de la jerarquía castrense en la que entró como esclavo-niño dominado para salir promovido como amo-adulto dominador, así también deberá luego tratar de dominar las fuerzas que, sometidas al sistema, al mismo tiempo lo hacen peligrar: como sometió a su propio cuerpo infantil primero, adolescente después, conteniendo sus propios impulsos desbordantes, anárquicos y disociantes. El peligro, antes interior, se prolongó en peligro exterior. Hay correspondencia entonces entre el modelo subjetivo y la estructura objetiva en la cual ésta se verifica y se pone a prueba. Y él debe someter afuera estas fuerzas, como antes su padre sometió las de él mismo.

59. Ser como el padre para tener a la madre

Pero aquí aparece una astucia y una inversión: debe hacerlo de tal modo que los sometidos no se den cuenta de que los somete, y para lograrlo recurre a la apariencia del amor. Aprendió desde niño a conocer el poder dominante de la afectividad y la posibilidad de convertirla en asiento de un poder más poderoso que la violencia misma. ¿Quién tenía, en la ecuación parental, ese poder? Por ahora no interesa saberlo. Sólo sabemos que convirtió al afecto, que se apoya y se conquista previamente con el dar, en su arma más eficaz: logra así apoderarse del núcleo mismo de la dependencia y de la fuerza del otro, tal como aparentemente el Otro se apoderó de la de él. En la dialéctica del afecto el darse uno mismo es lo fundamental, pero Perón descubre que la apariencia del darse puede comenzar con el dar y repartir no lo propio sino lo de los demás. ¿Quién es el Otro en Perón? Complejo y doble, tampoco es uno: su Otro, interno, también es dos. Digamos por ahora que él, Perón, jugó este drama infantil para tornar la situación de enfrentamiento con el padre a su favor: identificándose con él. Como dice Freud: al identificarnos con el padre nos identificamos con el torturador y el dominador.

Así se hacía él mismo dominador: tratándose a sí mismo como el padre lo trataba a él. Porque el padre ahora estaba, por regresión, dentro suyo. Estaba en él mismo como extremo fundamental de su propio ser. Perón es así, necesariamente, en el plano político, resultado de una transacción individual de sometimiento que abre el acceso a la eficacia social. Porque descubrió en ella, en su propio acceso sometido, la posibilidad de convertirse en semejante al dominador.

Pero otro ingrediente que nos inquieta, y que da a la transacción de Perón-niño su particularidad: ¿dónde aprendió la simulación del amor como fundamento de poder? Sólo sabemos que la apariencia del darse y del amor confluyó en su ser hombre, mostrando la debilidad de la unidad de las fuerzas indirectas y antagónicas que se dan cita en él. En la salida edípica "normal" habitualmente las cosas son más claras: el que domina a los demás aparece con la figura del que somete y odia, y el sometido como aquel que cedió ante la amenaza de muerte del dominador, pero no por amor. La diferencia con Perón consiste en que parte del descubrimiento de una trampa fundamental, constituida sobre su sometimiento-rebeldía primero, y cuya trama debe permanecer oculta. Desde esta transacción, que trataremos de explicar luego, deberán ser comprendidas las sutiles alternancias y los desvíos del deseo de Perón, quien aprenderá a captarlos en los otros desde su móvil más profundo. Esta es su sabiduría: supo detectar desde el poder que su transacción infantil le concedió sobre el deseo de los otros, los humildes y ofendidos, que no habían podido acceder al propio privilegio, que él sí alcanzó.

De la doble vertiente que la ambivalencia trae en su solución edípica –el amor que sucede al odio, y luego otra vez al amor, pero por arrepentimiento– Perón supo aprovechar la debilidad del momento final en el que le damos vida nuevamente en nuestro cuerpo al padre muerto para aparecer él mismo, afuera, desde el sistema de dominio, ratificando en la realidad la fantasía de que nuestro amor sería correspondido, y que Perón desde el poder nos amaría como desearíamos que nuestro propio padre nos amara. Así pudo ofrecerse a los despojados del poder como el propio padre se le ofreció a él: como el macho poderoso que concedía

y sometía, que concedía la satisfacción y sometía concediendo. Pero él sabía algo más: que el padre con el que se identificó tenía su debilidad, y que su debilidad era el amor rendido al dominio de la mujer.

Perón no sólo se había identificado con el padre: detrás de él, como fundamento que no se debía ver, estaba otra identificación que tenía que permanecer oculta: con la madre-mujer. Y estaba además, para él, el campo de la realidad que desde los modelos de la pareja de los padres se abría: la aristocracia perdida pero anhelada del padre, la pobreza y la modestia del origen campesino de la madre, a la que el padre se sacrificó. Esta doble soberanía –patriarcado y matriarcado– es la base de su sabiduría. La que lo diferencia de los otros militares: allí donde los otros sólo reproducen la figura del padre temido y se presentan como puros machos, hombres enteros y sin fisuras, a cabalidad. Perón hace lo mismo pero su viveza consiste en lo siguiente: sabe y siente que por debajo de esa apariencia está la debilidad hecha fuerza de la mujer. Haber osado utilizar en sí mismo la sabiduría de la madre-mujer, haberla convertido en un recurso de la dominación y el poder: tal es el secreto a comprender y que veremos aparecer en su discurso.

Es esa transacción que él alcanzó entre esos dos poderes soberanos –patricios y plebeyos una vez más– la que se prolonga abriéndose y materializándose en la realidad política de las fuerzas sociales. Con lo cual queremos decir que la identificación con el padre era insegura: era y debía, hombre al fin, ser como él, pero sabia de un saber inconfesable –¿por suerte?– que no era él. Esta distancia que abre la representación del verdadero poder, que por no serlo verdaderamente exige ser representado, es lo que Perón trató vanamente de colmar.

Porque si bien Perón representaba ante la clase trabajadora el papel de dominador ¿era ella acaso la espectadora de su propio espectáculo? ¿Para quién representaba Perón? Era ante sus "iguales", ante su añorada clase, en realidad, que se desarrollaba la representación. Los obreros nunca podían hacer coincidir su ser con el poder, pero tampoco Perón: el verdadero ser de Perón era ser reconocido por la clase dominante porque era en ella donde residía el Poder de su poder, y la reconciliación.

60. Esa cosa soberana que se llamó Perón

Esta duplicidad que le permite eludir el riesgo y aparecer como lo que no es –ser idéntico al dominador pero sin serlo–, es la clave desde la cual leer la verdad de su planteo político, pero también del fracaso de la clase obrera: no son los trabajadores sino aquellos que observan y regulan el espectáculo de su dominación los que pueden proporcionarle el reconocimiento definitivo de su poder, que cerraría y plasmaría la unidad de su ser: cuando lo hayan reconocido por fin también a él como imprescindible para seguir siendo poder. Perón aspira ni más ni menos a ser el Poder de todo poder. Por eso en última instancia nunca los enfrentó realmente: porque detrás del padre cuyo papel ambiguamente representaba, había otro poder que decía su verdad y que al mostrarse se debía ocultar: el de la madre. Ese poder, en Perón, también era absoluto. A diferencia del otro, masculino, la identificación arcaica con el poder de la madre era inconfesable e irrepresentable: no lo podía ser. Esto tan temido sólo podía aparecer como si fuera externo ante la "oligarquía" y las clases superiores, amenazante sí pero dominado por él, porque en la clase obrera se prolongaban desde su propio cuerpo refrenadas las temibles pulsiones de la madre. Estaban afuera, pero negadas y secretas dentro de él mismo. Necesaria y despreciada, era la caución de su dominio lo único que le permitiría ser reconocido entre sus pares. Para coincidir consigo mismo debía reconquistar lo propio materno despreciado afuera, como si le fuera extraño, y ofrecerlo, ahora sí visible pero contenido, en el altar de la reconciliación, y ser recibido como héroe por los dos. Al triunfar afuera sobre las pulsiones de la clase obrera se unificaba adentro consigo mismo. Sólo habría una cosa soberana para todos, que conciliaría en sí los extremos, y esa cosa soberana se llamaría Perón.

La explicación que hemos esbozado hasta ahora explicaría el hecho de la dominación de Perón sobre la clase obrera pero no su conquista. Explicaría la existencia de un jefe tradicional, pero no daría cuenta de la particularidad de su liderazgo ni su éxito entre las masas. Es preciso entonces comprender más profundamente esa ecuación personal que

le permitió a Perón reconocer el deseo que yacía en los trabajadores argentinos, y apoderarse de su voluntad. Es lo que trataremos de explicar. No basta sólo la identificación con el padre que Perón habría realizado como casi todo mortal. Eso explicaría a Onganía, a Lanusse, tal vez a un Videla, pero no a él. Ninguno de los otros logró, ni lograría nunca, el poder que Perón les enrostró y con el que los desafió. Hay que explicar lo que de "masa" hay en su personalidad, lo que en su estructura oficialista hay de clandestino, de relegado y de bastardo: de femenino y de popular.

Hay que formular otras hipótesis para comprender la ecuación subjetiva que hizo posible que se convirtiera en un modelo, por un momento históricamente adecuado, de transacción.

61. La justicia social como tener sin ser

El descubrimiento de Perón consiste en que para reprimir es preciso satisfacer, y utilizar la satisfacción –el afecto, el amor– para contener.[9] En esto también se diferencia de la política de izquierda: ésta, que intenta organizar a la clase obrera para alcanzar el poder, no podría hacer lo que Perón hizo con ella: satisfacer sus necesidades desde un

9. "Yo estoy hecho en la disciplina. Hace treinta y cinco años que ejercito y hago ejercitar la disciplina y durante ellos he aprendido que la disciplina tiene una base fundamental: la justicia. Y que nadie conserva ni impone disciplina si no ha impuesto primero la justicia". Y pasa a enumerar qué considera justicia: "Por eso creo que si yo fuera dueño de una fábrica, no me costaría ganarme el afecto de mis obreros con una obra social realizada con inteligencia. Muchas veces ello se logra con el médico que va a la casa de un obrero que tiene un hijo enfermo, con un pequeño regalo de un día particular; el patrón que pasa y palmea amablemente a sus hombres y les habla de cuando en cuando, así nosotros lo hemos hecho con nuestros soldados. Para que los soldados sean más eficaces han de ser manejados con el corazón. También los obreros pueden ser dirigidos así. Sólo es necesario que los hombres que tienen obreros a sus órdenes lleguen hasta ellos por esas vías, para dominarlos, para hacerlos verdaderamente colaboradores y cooperadores". Y luego agregaba: "Los señores que temen tanto al sindicalismo y a la formación de grandes agrupaciones obreras bien organizadas, dirigidas y unidas, pueden desechar sus temores desde ya. Nada hay que temer de las organizaciones. Debe temerse de las masas desorganizadas. Éstas son peligrosas". Coronel Perón, "Discurso en la Bolsa de Comercio de Buenos Aires", 25 de agosto de 1944.

golpe militar. La propuesta de la izquierda, por el contrario, consiste en el aprendizaje de una lucha penosa y difícil que desde las necesidades inmediatas, y para convertirse en razón política, debe ir más allá de la mera satisfacción puntual y parcial en la que el peronismo las inscribió. Habría así en la creación de un poder obrero un tránsito desde la necesidad al deseo, donde el tener no implique renunciar a ser. Perón, porque era militar y estaba en el poder, pudo comenzar al revés:

"Nosotros comenzamos por hacer una reforma social porque necesitábamos el predicamento de las masas, que sólo se podía lograr *mediante la satisfacción de lo que anhelaba*" (p. 106, subrayado en el texto).

Perón supo que para dominar, y desde el poder, era preciso dar. Pero que en ese dar sin transformación, sólo utilizado para acentuar la dependencia, se encontraba una de las condiciones de la persistencia sin riesgo de su poder. Tuvo que reconocer entonces el nivel primero de satisfacción anhelado por las masas, desde el cual las izquierdas parten como punto comenzante, pero convertido por Perón en punto final. Lo que la izquierda toma como comienzo, el populismo lo considera como su término. El tener contra el ser: tal es la transacción peronista. En el momento mismo en que se accede a satisfacer las necesidades inmediatas que el sistema suscitó, por ese mismo acto se impone un modo de ser y hacer cuyo modelo es Perón. El sistema sella así la satisfacción con la sumisión. Transacción también para la clase trabajadora que frente a la propuesta de izquierda, de lucha y de conquista histórica, vio de pronto colmadas sus necesidades inmediatas, desde el poder mismo que siempre tuvo que combatir. A la sustitución del ser por el tener se le agrega la apariencia del recibir sin dar. ¿No es acaso un buen negocio invertir la situación, dar afecto y sumisión para recibir más bienes? Basta con quererlo a quien nos ama: dar afecto rendido por recibir satisfacción.

Pero lo importante es también lo que la clase obrera ahorra en esta transacción: toda la temida franja de enfrentamiento con el poder –económico, político, militar y policial– es soslayada y sustituida por algo mucho menos grave y más formal, simple y familiar: la adhesión

al sindicato oficial y a la figura del líder, el General Perón. Todo el temor a la represión y al dolor real se ve de pronto, como si fuese el cumplimiento inesperado de la máxima ilusión, transformado en su contrario. No era sólo la satisfacción de sus necesidades lo que la clase obrera obtenía: era el sueño anhelado de alejar la presencia constante de la persecución y de la muerte que su conquista hubiera requerido. Pero sin saberlo, en esa transacción algo tenía la clase obrera de común con Perón. También Perón había tenido que enfrentar el mismo dilema que todos los hombres asumen desde el comienzo mismo de la vida: ¿no había tenido él mismo que ceder su ser para acceder al tener, pero en su caso para tener el privilegio de la satisfacción y de la vida del dominador? ¿No se había tenido que identificar con el agresor, asumir su figura y su modelo, su padre al comienzo, sus superiores en el ejército después, y los objetivos del sistema por fin, para alcanzar luego la posibilidad de ser él mismo el Conductor? Sólo que la semejanza infantil, el Edipo "universal", se resuelve como diferencia en el seno de la clase y las instituciones en las que cada uno prolonga, confirma y configura históricamente su destino, determinado en principio por el marco que le da esa pertenencia.

Ese saber fundamental, y su peculiar transacción, configuró el esquema básico de la relación instrumental de Perón con la clase trabajadora, y allí no hace sino reproducir su propia relación instrumental con las pulsiones de su propio cuerpo. Si no hubiera partido de una experiencia fundamental común, Perón no hubiera podido desarrollar la diferencia que le fue propia: manteniéndola inolvidablemente presente para reconocer aquello que en los demás permanece obstinadamente como deseo insatisfecho, pero que él tuvo que doblegar en sí mismo para culminar como dominador. Esta correspondencia es la que ahora tenemos que desarrollar.

62. La libra de carne es aquí también el corazón

La transacción política, hemos visto, se inicia y se despliega desde el poder, y porque se dispone de él. Desde allí, pudiendo ordenar que se concedan beneficios como si fuese él mismo con su propio poder individual quien los otorga, comienza la primera metamorfosis: la del poder social en poder personal. Hace recaer sobre sí lo que el sistema concede, y porque está en condiciones de concederlo:

"¿Cuál fue el sistema de captación y reclutamiento? Yo empecé a realizar esto personalmente desde la Secretaria de Trabajo y Previsión. ¿Cuál era la orientación? La primera regla que yo cumplí fue decir la verdad y actuar sincera y lealmente, porque sabía que la masa estaba descorazonada por falta de sinceridad y de lealtad, y por la mentira permanente con que habían procedido los que habían actuado antes que yo. Le prometían todo y no le daban nada. Entonces yo empleé un sistema distinto. No prometer nada y darles todo" (p. 53).

Perón emerge, desde el poder, como contrafigura de sus pares. ¿Qué tenía de propio para darles? Nada, salvo lo que el sistema podía y necesitaba dar: "ya no se trataba de intenciones sino de posibilidades", nos reafirma. El sistema tenía, y era un requerimiento de su coyuntura económica, la posibilidad de dar más, y ese dar más era una necesidad de su propio desarrollo: dar más para recibir más. Se trata ahora, en otro nivel, de una misma y perenne transacción, de un mismo intercambio desigual: comprar con el incremento de salarios algo más fundamental: el corazón de los hombres. La libra de carne es aquí también el corazón:

"Contaba con el corazón de los hombres. Yo mandaba más que el gobierno en ese momento porque yo mandaba sobre el corazón de muchos miles de hombres" (p. 54).

El coronel gana aquí su primera batalla: había asumido su mando en un lugar privilegiado, había copado la plaza fuerte del enemigo más temible: habitaba en su propio corazón. Tal es la ecuación de la transacción peronista, expresada sin rubor: comprar corazones

pagándolos con la satisfacción de la necesidad. Tal es, al mismo tiempo, la disimetría del aparente intercambio de igualdades: pagar con la satisfacción de necesidades la compra del deseo. Porque queda inserto en ellos imperando en la fuente misma de la capacidad de desear, ahora alienada a su deseo. Es la misma transacción infantil cuya forma se reproduce aquí a nivel adulto.

"Esa es, quizá, la primera condición para conducir. Es decir, actuar sobre el corazón de los hombres, no sólo sobre su voluntad, para que lo acompañen a uno conscientemente y de corazón. Cuando eso se realiza la conducción es fácil. Por eso la conducción no es el arte que especula sobre todas las cosas y sobre todos los momentos" (p. 54).

Especulando sobre todas las cosas, insertándose como lo más propio en el seno de la afectividad ajena, en su reducto más anhelante, por medio de la urgencia de la satisfacción de la necesidad, por este camino más corto es como Perón se apropia de la voluntad de los hombres y prolonga en ellos el sometimiento infantil de la familia en el sometimiento a las instituciones. Era retornar a una fantasía infantil en la realidad histórica adulta: el campo de infinitud donde el terror a la muerte queda radiado en la exclusión de la lucha y el enfrentamiento. Es sobre fondo de esta disolución de la realidad en la realidad misma, su solución mágica, sobre la que especula Perón. Esta fantasía social, incorporada al campo de la lucha histórica, encontró luego su prolongación en la adhesión juvenil del peronismo donde se actualizó como "revolución" socialista –siguiendo el mismo camino mágico e irreal. "Perón o muerte", como su grito de guerra, quería en realidad decir: o Perón –que la oculta– o la muerte –que está detrás de él–. No que enfrentemos la muerte para traer a Perón, sino que lo traemos y lo vivamos y creemos en él porque es precisamente aquel que radió de la realidad el riesgo de enfrentarla para realizar la revolución. Y sin embargo la muerte que él ocultaba no tardó en aparecer.

63. La disimetría social: el lugar de Perón y el de los trabajadores

Si Perón pudo ubicarse en el lugar real y efectivo del dominador, no sucedió lo mismo con los hombres de la clase obrera que, sin otra posibilidad colectiva, ocupan el lugar histórico de la dependencia y sumisión. El obrero, como individuo, vuelve a encontrar afuera, llenando un extraño vacío, al padre que perdona, que le da por amor –como si renaciera nuevamente su imagen ahora convertida en real, sin mácula y sin daño, como si no lo hubiera hace ya tiempo asesinado– y que no le exige que vuelva nuevamente a enfrentar la angustia de muerte, como en el desenlace infantil, sino que le permite eludirla ahora afuera, en el tiempo de la historia, y lo vuelve a querer. Con una sola condición: que no lo quieran más que a él. No que les imponga el amor: el amor está como fundamento de este proceso, es en la materialidad vaporosa de lo afectivo donde se suelda la transacción. Es en su flujo anhelante, que quedó sin saldar, donde vuelve a reanudarse ese pacto de amor roto en el Edipo, conservado como remordimiento en un principio y como culpa luego. Perón ratifica afuera la resurrección del padre muerto adentro. Y es la apoteosis de su resurrección lo que su presencia dadivosa produce, la epifanía de aquel cuya mirada esplende, inmortal, fuera del tiempo y de la historia, viniendo desde el sin tiempo originario. "Perón, Perón, qué grande sos, cuánto vales, mi general": tal es la plegaria del reconocimiento a aquel que ocupa, ahora visible y resurrecto, el lugar del ideal del yo.

64. El rostro oculto del padre feroz

"Hay que tomar, si fuera necesario, hombre por hombre, inculcando en ellos esa mentalidad. Cuando todos estén en esa mentalidad, cuando todos compartan de corazón nuestra doctrina, tendremos el instrumento para la conducción, y entonces conducirá cualquiera. Es como un caballo, que cuando es potro lo conduce sólo el domador,

pero cuando está adiestrado lo puede conducir hasta un chico. Así es la conducción" (p. 63).

Este es el verdadero rostro oculto del padre feroz: la máquina política, con sus hombres mecánicos, está ahora en condiciones de ponerse a funcionar. Pero no nos engañemos como Perón mismo se engaña y nos engaña: este padre tiene a su vez otros padres que no se atreve a enfrentar. Por eso su máquina de guerra, su "potro" domado, esta uncido al carro del vencedor. En sus manos es un potro de papel, porque su temible máquina de guerra es sólo una apariencia dentro de un combate formal. Es sabido: el marco en el cual se movía el peronismo sólo abarcaba, como modalidad de acción posible, aquella que le marcaban estrictamente las formas concedidas por el voto –y nada más–. Todas las formas de su acción, y la violencia proclamada, lo eran siempre dentro del marco de las fuerzas conservadas de todas las instituciones dueñas del poder económico y de las armas. El tanque de guerra se hizo máquina de paz: pesada y lenta "aplanadora" con la cual, reducida a metáfora, habría de "aplastar" al adversario. Y eso fue su política: una metáfora de la guerra que eludió. Un general de utilería, lleno de entorchados, montando una aplanadora de calesita, va haciendo para los hombres-niños la guerra en redondel.

"Con la superioridad que tenemos, deberíamos ser como una aplanadora". "Tenemos la aplanadora (...). Hay que juntar todo, ponerlo en su lugar y hacerlo marchar. Entonces aplastaremos a nuestros adversarios" (p. 67).

65. El predominio de lo empírico y la exclusión de la razón del pueblo

La preeminencia de lo empírico implica en Perón la afirmación simultánea de una esencia incuestionada, invariable y eterna: el ejercicio de la dominación. Lo inconfesado y oculto debe darse para sí la buena razón, y abrir nuevamente la distancia justificadora que lo separa

a él, superior, de lo inferior. La racionalidad, proclama, es incomprensible para el espíritu de las masas y del pueblo: al sometimiento por el afecto se le agrega el desprecio por la razón. Y si la masa no sabe lo que hace porque carece de razón, sólo alcanzará la verdad de sí misma identificándose con el modelo, con él mismo, es decir con Perón.

"Porque la gente sabe que nosotros no hablamos, que nosotros hacemos y después presentamos los hechos y decimos: esto es lo que hay que hacer. Es decir, predicamos con el ejemplo, que es la mejor de todas las prédicas" (p. 70).

"No hay continuidad segura entre el proyecto y la realización. Vale decir que no hay seguridad en el método ideal. En cambio los acontecimientos suelen ser mucho más sabios. ¿Por qué? Porque quien no se aferra a ideas viejas, que no hace un 'canon' del cual no se puede apartar, tiene una libertad de acción superior que le permite, teniendo buena intención y suficiente capacidad para resolver cada problema, ir ejecutando en forma empírica" (p. 70).

Y es esta razón suya que resplandece en lo empírico la que se convertirá luego en razón cristalizada para los demás.

"Detrás ya vendrán quienes recojan la experiencia y la cristalicen en una doctrina que después se entregará como ejemplo a las generaciones venideras" (p. 70).

Las "generaciones venideras" vinieron en vida misma de Perón a verificar su ejemplo y su doctrina. Ya vimos qué pasó.

Como "no hay continuidad segura entre el proyecto (teórico) y la acción", el genio cree llenar en la actividad empírica el vacío de la razón. Pero allí donde no hay razón explícita está, inconfesada, aquella que circula por el orden implícito de lo dado al cual indefectiblemente el militar-político se plegará. Pero su método "ideal" no tiene la idealidad lejana que Perón le asigna, incomprensible para los demás y separado de lo real. Ese método desciende y aureola el cielo de los principios a los cuales Perón está, desde su propio fundamento subjetivo, plegado ya. Este es el fundamento de su realismo: despojar en lo posible a la clase obrera de racionalidad y asignarse a sí mismo la

capacidad de orientarlos en el orden de lo dado, que él conoce porque es su cómplice acordado, y conducirlos nuevamente por la senda que los vuelve a entregar al capital.

66. Perón es el lugar absoluto de la razón

Perón, nos dice, no se aferra a ideas viejas. No sabe que están, las más antiguas, obrando en él. Cree evadirse de la repetición del modelo que regula su acción y predicar con el ejemplo: predica que se evadió de la razón. Pero es porque hay en él una razón absoluta, fundamento último al cual desde siempre se rindió:

"Las doctrinas políticas no pueden ser eternas, aunque sean eternos los principios que las sustentan (...). La doctrina debe ser actualizada (...). Sólo hay una parte de la doctrina que es eterna: la que cristaliza los grandes principios. Esa sí permanece, porque lo que cambia en el mundo son las formas: el fondo permanece inmutable, y es sobre el fondo que se arman los grandes principios" (p. 71).

Los grandes principios "se arman" sobre el fondo inmutable: sobre el fundamento de sí mismo, inmutable y dominado, y del sistema en el cual emergió. Es así como ese fondo, la identificación con el Otro –social e individual– que es la fuente de la semejanza y la repetición que lo pone en el tiempo fuera del tiempo, "permanece inmutable". Es él mismo quien convierte, por terror, en inmutable su propio origen y la realidad a la que se plegó. Pero la doctrina que deriva de esa Ley "debe ser también elástica": acomodarse siempre a las fluctuaciones empíricas de lo real para mantener esa ley, inmutable, para siempre. Ese es el sentido ideal de su realismo: adaptar las formas disciplinarias a la permanencia inmodificable del sistema.

Ese contenido primero, inalterable y absoluto, que se confunde con su propio ser, es el que sustenta su ser modelo sensible, presencia de la razón ordenadora en su corporeidad dominante de conductor. Pero que los demás, los que deben ser conducidos, no pueden saber.

"No se les puede dar esos principios abstractos, que el pueblo no comprende del todo. Hay que darles algo más para alimento del espíritu y de la inteligencia del pueblo" (p. 71).

Al pueblo, al pobre pueblo que siempre quiere recibir, hay que darle "algo más" como alimento. Aquí, en este darle más, ¿qué les da Perón? Les da su doctrina, que es su propia forma de ver, sentir y obrar en la realidad:

"Lo que nosotros queremos con esa doctrina es que el pueblo argentino perciba los problemas de la misma manera, se acostumbre a apreciarlos del mismo modo y a resolverlos de manera similar" (p. 71).

Perón, que hizo que el sistema les diera más, les da ahora "algo más" de sí mismo y quiere, por ese medio, introducirse por efracción en cada cuerpo: la sumisión a su propio ver. Si recibieron algo de él, ahora está abierto el camino para que lo reciban a él. Son ellos, en ese "algo más" que les da, los que en realidad le dan: la sumisión del contenido real de sus deseos plegados ahora al modo de ver la realidad como la ve él. Con el primer "dar más", les alimentó el cuerpo: con el "algo más" que sale directamente de él les da el "alimento para el espíritu y la inteligencia". El cuerpo para el sistema, el espíritu para Perón.

En ambos casos, en el "dar más" y en el dar "algo más", en lo económico y en lo político, se trata de la misma expropiación invadiendo la totalidad del ser de los trabajadores: carne y espíritu para la dominación.

67. El orden invertido, pero para peor

El orden de la realidad, tanto para la política como para la guerra siendo uno, se organiza en tres niveles:

1. *Los principios*: inmutables, permanentes, absolutos, eternos, puro contenido que el pueblo no comprende. Son los que determinan la estricta sumisión de las partes al todo, la forma del universo disciplinario, la estructura edípica que impone la dependencia del inferior al superior: la perenne relación amo-esclavo como fundamento de toda relación social.

2. *La doctrina*: resulta de la acomodación de los principios de la dominación a la realidad, elaborada en cada caso por el conductor para que a ella se acomoden los que "no comprenden del todo". Pivote mediador, articula la satisfacción de las necesidades a las formas necesarias de la sumisión.

3. *La teoría*, por último: es sólo la puesta en orden pensada y escrita luego por los intelectuales peronistas, justificación racional de todo lo anterior bajo la forma de "ciencia", y que avanza ordenando región por región. Función semejante a la que cumplía la filosofía como sierva de la teología y la religión: al servicio de la justificación de la iglesia y de Dios.

"No hay seguridad en el método ideal", nos dijo. ¿Hubo acaso seguridad en el método empírico que enseñó? Así como radió las condiciones del riesgo que están ligadas indisolublemente a lo posible, así como dejó de lado la muerte propia y el enfrentamiento en el "como si" de su revolución, radió también de la conciencia de los peronistas aquello que, previamente, había radiado ya en la solicitación afectiva a la sumisión. Excluida la reflexión porque ponía de relieve la falsedad de toda su propuesta, sólo quedaba lo real tal como está, lo empírico y lo dado sin remisión. Sólo quedaban los enlaces y las relaciones superficiales, congruentes con el sistema y su reproducción, como único campo que traza para la conciencia las líneas de acción ya experimentadas –condenadas al fracaso y a la acomodación–. Sólo abrió el campo de la ilusión política como su verdad: la realización imaginaria de lo ideal.

Esta sabiduría, que se apoya en los llamados principios absolutos, convierte en necesarias, eternas e inmutables, las relaciones capitalistas de producción, porque reafirman la matriz racional de toda su estructura. La función de Perón, una vez más, fue la de articular dos sistemas: el subjetivo, que conforma a cada peronista, con el objetivo del sistema de producción.

68. La economía libidinal

No es extraño que Perón pase enseguida a reafirmar el núcleo de la sociedad que trata de preservar: el imperio del capital. Como eje central de su exposición parte de la diferencia entre teoría y doctrina. Los principios, fundamento absoluto de todo su planteo que reposa sobre la dominación, no están ya en cuestión. "En cuanto a la teoría, otra de las cosas interesantes de la doctrina es que da nacimiento a las teorías" (p. 72).

El proceso de acercamiento a la verdad queda de este modo invertido. No es la teoría de lo real, comprendido y analizado en su verdad, lo que determinará en un paso posterior la creación de una doctrina que prolongaría ese descubrimiento primero. No. Lo primero es su palabra, que vale como ley. Por lo tanto lo primero es la doctrina, "inventada" por el conductor, que ratifica en la práctica los principios eternos de la dominación. Y *luego* es la teoría, que la viene a justificar organizando su coherencia racional.

"La doctrina da el principio. La teoría es el análisis de ese principio y de ese desarrollo. Por ejemplo: en la doctrina decimos nosotros que, en el orden económico, la economía no está al servicio del capital, sino que el capital está al servicio de la economía. Bien: éste es un principio. Pero eso presupone una teoría a desarrollar" (p. 72).

¿Está claro ahora? Lo que la doctrina sienta como inmutable es la permanencia del capital. La doctrina sólo plantea una inversión a nivel de la apariencia, de la percepción inmediata de lo empírico sin teoría: sin la teoría marxista del capital. La identidad es el fundamento de esta reflexión, es decir la permanencia idéntica del fundamento de lo dado. No es la interpretación de la realidad contradictoria lo que nos da la teoría sino la justificación "científica" que corona con otra apariencia la doctrina.

"Y si la teoría capitalista, que dominó el mundo durante tantos años estableció que la economía está al servicio del capital, nosotros para establecer que el capital está al servicio de la economía tenemos que elaborar otra teoría. No sé si estoy claro".

"Yo digo que cuando nosotros decimos que en el Justicialismo el capital está al servicio de la economía, establecemos una cosa nueva. ¿En que consistía la antigua teoría capitalista? En tener la economía al servicio del capital, y para eso toda la economía capitalista fue basada en un gran principio de economía pura" (p. 72).

Así lo puro de la economía capitalista aparece contrapuesto a lo impuro de la teoría aplicada, como lo ideal a lo material. Pero si la teoría capitalista no es verdadera en tanto pura lo es en tanto aplicada. Perón afirma simultáneamente la verdad de las dos, cada una en su propio campo: una es válida para lo ideal, la otra es válida para lo real.

"Eso, que en economía pura es perfecto, lo analizo, como justicialista desde otro punto de vista. Lo veo desde el punto de vista de la economía aplicada, porque la ciencia pura debe estar al servicio de los hombres y de la vida. No puede permanecer en la abstracción, porque no tiene ninguna utilidad, como no sea la lectura, la reflexión y el trabajo de los intelectuales" (p. 72).

No es que la teoría que justifica al capitalismo sea falsa, y su falsedad resida en que encubre y disfraza como naturales las relaciones de explotación de unos hombres sobre otros, que no esté "al servicio de los hombres y de la vida". En tanto teoría pura es verdadera, sólo debe ser corregida en su aplicación. Es verdadera porque sostiene puramente los principios fundamentales de la dominación: no lo es tanto, en la medida en que puede, en su aplicación pura, sin astucias, llevar a su propia destrucción.

"Si el principio hedónico es cierto en la teoría pura, ya no es cierto, aun cuando no es falso, en la teoría aplicada" (p. 72).

El principio hedónico, el del placer, es el placer del capital. "No es cierto, aun cuando no es falso": nos parece escuchar a un neurótico de Freud que borra la contradicción en la afirmación simultánea de los dos términos. Y así con Perón: la negación no es negación sino afirmación simultánea de ambos, cada uno en su propio campo: la una en lo real, la otra en lo ideal. Lo negado es la contradicción, y sólo se trata de una corrección. Como principio teórico puro la

economía capitalista que afirma el placer de los dueños de la realidad es verdadera: sus hombres, los que gozan sin medida, la han hecho mala. Perón introduce en el principio del placer de la economía capitalista el principio de realidad del riesgo que corre en su puro gozar. Es el sistema buscando y pensando a través de él sus ajustes y sus artimañas. Pero es al mismo tiempo su propio sistema personal prolongando en el dominio de la clase obrera la sujeción de sus propios impulsos. Porque es al mismo tiempo quien más vehementemente experimentó que el fundamento de su propia personalidad reprimida, pero insegura, se prolonga en la necesidad de reprimir y sujetar las temidas pulsiones de la clase obrera. El desborde exterior anuncia aterradoramente lo limitado de su solución individual e interior; lo contenido dentro de sí por represión se agiganta y anuncia su temible explosión ante el incontenible furor de las pulsiones insatisfechas de la clase trabajadora, que amenazan ahora desde afuera.

69. La serie del padre y la serie de la madre: el abismo en Perón

Tenemos que explicar entonces su ser-modelo político partiendo de la estructura libidinal de Perón, uniendo las dos: la economía del cuerpo y la economía del sistema de producción, para poder sostener que su astuta eficacia política en el dominio de las masas se puso a prueba desde más atrás: en la pícara eficacia aplicada a su propia estructura libidinal.

Pensemos la analogía que existe entre esos dos extremos: entre la estructura edípica y el modo de enfrentar esta otra contradicción fundamental en el dominio de la sociedad, también resuelta como transacción. Habría así dos series contradictorias en Perón, pero que deben ser afirmadas simultáneamente:

Prolongación de Perón en la realidad de la ecuación infantil

La serie del padre (patriarcado)	*La serie de la madre (matriarcado)*
Hombre	Mujer
Conductor omnipotente	Deseo omnipotente
Poder ideal absolutizado: Superyó	Cuerpo hirviente de estímulos: ello
Represión aterrorizada de los propios impulsos	Satisfacción alucinada del yo
Conciencia: principios absolutos: unidad del yo	Infracción a la ley: disolución del yo
Encubrimiento de la muerte	Angustia de muerte
Placer en la sumisión	Placer en la rebelión
Eternidad: verdad	Instante: muerte y temporalidad
Realidad oficial: Capital, Ejército, Política, Sindicato [Orden institucional]	Realidad imaginaria: Naturaleza animal indómita; clase obrera impulsiva, desbordante [Desorden, caos]
Estado peronista	Revolución comunista
Nuevo mundo	Fin de mundo
Realidad	Fantasía

Ambas series desembocan, viniendo desde lo antagónico de la pareja parental, en la realidad, una oficial, otra imaginaria para él. ¿Cómo conciliar lo diferente, el "patriarcado" con el "matriarcado", el placer con la realidad? Situación dramática entre todas las que debe enfrentar, desde su surgimiento, Perón-niño. ¿Cómo ser uno homogéneo viniendo desde el ser dos heterogéneos? ¿Cómo enfrentar dos realidades, una inferior y la otra superior, una deseada que en su calidez materna lleva a la muerte, otra, dura y fría, paterna, pero que nos promete la salvación?

70. La estructura psíquica de Perón expresa la contradicción conciliada del sistema

Tratemos de comprender que la estructura psíquica de Perón resulta de la contradicción del sistema que lo engendró. La astucia de Perón-niño consistirá, para enfrentarla, en afirmar hacia afuera la Realidad que promete el padre, pero corregida en forma clandestina: manteniendo al mismo tiempo la realización imaginaria que viene desde la madre, ambas integradas en él. La disyuntiva comporta dos líneas de distinto origen: una Realidad sin placer (sin la realidad de la madre), que viene propuesta desde el padre; otra, que la complementa, y que viene desde la madre: un placer sin Realidad (sin la Realidad del padre). Perón elige identificarse con la Realidad del Padre –su ser-uno como representación–, pero reservando para sí, en lo clandestino, la sabiduría pulsional y afectiva de la madre como un momento a incluir en la dominación. Por eso, aunque identificado con el padre, sabe más que él: porque conserva adentro, como propio, formando parte de su mismo ser, aquello que el padre intentó conquistar vanamente fuera de sí, en la explotación de la tierra como en el amor de la mujer.

Perón sabe desde adentro que la fuerza del padre oculta su debilidad: el haberse plegado y haber necesitado, pese a su apariencia de dominador, satisfacer su deseo en algo inferior: el cuerpo de la madre. Perón para ser él tiene que resolver la contradicción del padre, y esa apariencia de

dominador en la que se esconde en realidad –él cree saberlo– un dominado. Apariencia redoblada, apariencia de una apariencia, su destino personal y su propuesta social estará indisolublemente determinada por esta identificación equívoca y este saber, que intentará corregir con su astucia de infractor. Lo que luego será planteado como enfrentamiento entre "oligarquía" y "descamisados" está presente desde el origen en los valores y en la trama de las relaciones que sus padres, como modelos sociales, cavaron en él como la cifra de su propio debate, esa que luego intentará vanamente resolver fuera de sí, necesitando para su resguardo que la historia le diera la razón: la razón de su vivir.

Si Perón eligió la identificación para ser como el padre está necesariamente escindido en dos: debe rechazar lo que antes quiso (la madre), y debe asumir socialmente la figura de aquel a quien sabe débil y falso (el padre). Pero la madre no fue una inferior que se rebeló permaneciendo en su clase, sino que por el contrario transigió y se rindió, abandonando a los suyos, al superior. Tampoco el padre, a su vez, es un superior verdadero, puesto que en vez de seguir plenamente el camino de la suya eligió fuera de su clase a una inferior: esa fue su debilidad. Superior sí, pero ante lo inferior, la madre de Perón, señoreando aislado en el Sur: esa fue la moraleja del padre. Inferior entregada a un superior, al padre de Perón, tránsfuga de los suyos: esa fue la moraleja de la madre. Ambos infractores, madre y padre, cada uno respectivamente, a su propio origen y a su propio valor.

71. Obtener lo máximo con lo mínimo: el fundamento del intercambio desigual

Comprobemos este esquema no en su "personalidad psíquica", sobre la que sólo podemos formular hipótesis.[10] Tratemos de reconstruir su

10. Insistimos: lo hacemos sobre fondo de las *Memorias*..., que no podemos reproducir aquí, y a cuya lectura nos remitimos.

sentido a partir de sus actos sociales, en los cuales puede aparecer la verificación de nuestras afirmaciones. Cada hombre inscribe su ser en el hacer, y en la justificación que nos da de él. Leamos esta transacción en lo económico, tal como Perón lo comprendió.

El principio hedónico –nos estaba diciendo–, el placer que la teoría pura capitalista prometía, no es tan cierto cuando pasamos a la práctica: cuando lo verificamos en la materialidad pulsional, en la resistencia que la clase obrera opone a que los capitalistas logren esa satisfacción. El placer de la dominación y del gozo que el padre-capital promete es sólo el de la plusvalía "ideal", teórica y pura, porque desconoce la resistencia y la fuerza del cuerpo –individual y social– que trata de dominar. Placer imaginario del puro dominador, aquel que cree haber soslayado por la fuerza propia el peligro, y sueña con imponer la ley. No sabe que la fuerza de que dispone como propia es la misma fuerza de los cuerpos sometidos, que en la realidad lo terminarán por enfrentar. El principio del puro placer hedónico del capital oculta la realidad de la que sin embargo vive. Cayó en el espejismo de su propio y absoluto poder, que no reside en él aun cuando lo explota y vive, sino fuera de él. Esto es lo que no decía ni mostraba desde la apariencia de dominador su padre, pero eso es lo que vio y comprendió Perón-niño desde la madre. Eso es lo que no ve ni dice la teoría pura del capital, pero es lo que en la realidad de las temidas fuerzas populares vio y comprendió Perón. Comprende la debilidad del poder, pero también descubre dónde reside la astucia a la que es posible recurrir para evitar la rebelión: la representación del amor. Comprende que las articulaciones del poder pueden vehiculizar afectos, que en su materialidad desnuda y simple hay lugar para los sentimientos y la seducción. Que hay una densidad afectiva e imaginaria ordenando la mecánica de los cuerpos, que la poesía del deseo está también presente en la trama más prosaica de los intereses. Que el valor de cambio cabalga en el valor de uso, que sólo lo cualitativo y lo afectivo es soporte de la cantidad. Que hay, en el fundamento de toda economía, una economía libidinal. El tránsito de la economía pura a la práctica es el descubrimiento que aporta con su experiencia Perón, cuando el dominado en vez de rebelarse termine amando al dominador.

72. Hay coincidencia estructural entre el cuerpo de Perón y el cuerpo productivo capitalista

¿Cómo se plantea dentro de la economía, según Perón, esta contradicción y su posible solución?

"Se establece, por ejemplo, que en la explotación de una empresa comercial o industrial hay una curva en cuyo vértice se cumple el principio hedónico, vale decir, donde se obtiene el máximo de ganancia con el mínimo de inversión o sea el máximo provecho con el mínimo esfuerzo" (p. 73).

Esta es la forma ideal del hedonismo capitalista, la prosecución del placer que oculta la fuente de su realidad: *obtener lo máximo dando lo mínimo*, el dorado de la explotación, sin resistencia y sin concesión. Es la fórmula básica del despojo: la clase obrera sometida totalmente, sin resistencia, a la ley primaria de la plusvalía absoluta del capital. Esta era también la ley pura, aunque aparente, del padre de Perón: tener que plegarse a la Realidad de sus designios, como si en uno mismo no existieran los implacables impulsos que buscan colmar el anhelo del propio cuerpo contraviniendo clandestinamente la ley: tomando a su propia madre, propiedad absoluta –pero no tanto– del padre, como objeto del propio placer. El amor y el cumplimiento de la ley ideal y pura del padre sólo se sostenía porque el propio cuerpo de Perón, que aparentaba aceptarla, la transgredía en su imaginación. Por otra parte la ley no era ni siquiera tan pura en el padre: ¿no se sostenía su apariencia de dominador por el placer y la fuerza que le proporcionaba su mujer? Se puede, es cierto, dominar y aplicar la ley, pero por su experiencia vivida Perón aprendió que eso es posible sólo hasta cierto punto, sin exageración. Porque el punto óptimo, que sería el máximo, marca el cénit del peligro.

"A eso se llama en economía el *punto óptimo*: vale decir que un fabricante instala su fábrica y durante su instalación pierde dinero. Cuando comienza a producir comienza a ganar. Sigue produciendo y llega un momento en que gana, por ejemplo, diez. Si sigue aumen-

tando la producción advierte que no gana en proporción a lo invertido, sino mucho menos. Y así llega a veinte, por ejemplo, donde pierde lo mismo que en el punto cero" (p. 73).

Este es el encuentro con el límite, en la economía capitalista, de su propia economía libidinal. Perón sabe, de un saber inconsciente, la debilidad amenazante que pende sobre el puro poder aparente, ese que guiado por la teoría pura no quiere perder, porque el capitalista no se confiesa o no sabe, como sabe él, que ese poder tiene la misma debilidad que en el caso del padre: se nutre de la madre y mujer. Perón descubre que la economía "pura" desconoce un hecho fundamental: que si la explotación supone como anhelo la explotación de un cuerpo hasta su punto maximal, ese "máximo de provecho con el mínimo de esfuerzo" coincide con el peligro de su desaparición. Pero si ese cuerpo explotado fuese al mismo tiempo satisfecho, sobre todo en su imaginación, el punto óptimo puede ser prolongado, y ganar mucho más. Perón sabe que en la economía pasa lo mismo que en lo psíquico: responden al mismo esquema de la conducción. Todo consiste en hacerle creer al conducido, reprimido o explotado, que el que en realidad conduce, reprime y explota no es uno sino él. Perón, hedonista, tiene que afirmar hacia afuera algo increíble, que sólo el amor puede soportar: que él ha abolido en sí mismo el principio del placer por amor de los otros, y aparecer ante los demás que se lo proporcionan como si el placer fuera de ellos y no de él.

En la economía pasa lo mismo que en lo psíquico: el cuerpo explotado de la clase obrera puede convertirse en gozador del producto de su propia explotación. Esto implica reconocer el deseo del cuerpo sometido, pero también profundizar el deseo del dominador, como el lugar, por una parte, de la explotación, pero por la otra, de la satisfacción. Tal es el descubrimiento trascendental para Perón: que la explotación y el dominio se resuelven y se incrementan satisfaciendo en cada uno a los dos. Que para reprimir hay que satisfacer, que sólo puede comprenderlo aquél que llegó a ver en el otro, el dominado, un aspecto de su propio enfrentamiento, pero el tenerlo presente constituye la sabiduría de su astucia que lo destina a ser Conductor. Y lo mismo debe hacer el

capitalista: para ganar más tiene que tener en cuenta, aunque parezca paradójico, la satisfacción de aquellos a los que se dedica a explotar. Y en esta satisfacción, donde predomina la gratificación imaginaria, que no cuesta mucho, el maestro es Perón.

Es entonces cuando por primera vez en toda su exposición, momento único, Perón pasa inesperadamente a reconocer el valor humano de los demás:

"Los hombres tienen su valor".

"La sociedad también es respetable: la comunidad tiene su importancia, el factor social juega un gran papel" (p. 73).

El abandono del engañoso punto óptimo del placer-ganancia es fruto de una experiencia: el descubrimiento del propio terror anuncia no sólo el fracaso posible del capitalismo inhumano sino también el de la solución dependiente de la lógica paterna y pura: la infracción necesaria a la norma absoluta del superyó, y su corrección. De la realidad sin placer del padre, óptimo de la represión, se pasa a incluir algo antes excluido: el placer sin Realidad adulta, sólo imaginario y clandestino, de la madre. Esa es su sabiduría: que se puede –puesto que el proceso se produce en niveles y ámbitos diferentes– ir más allá, porque ambos no están en lo mismo: son los polos opuestos de una misma unidad. Que se pueden satisfacer los impulsos del cuerpo –en el caso social: el de los obreros– sin temor de convertirlos en dominantes. Hay, empero, una condición que cumplir: todo depende del grado de sujeción y del lazo de amor que anude al dominado con el dominador. Perón comprendió que se puede satisfacer para dominar, siempre que uno mismo. Perón, esté como objeto final e ideal de los impulsos del cuerpo, que en lo más deseante de su tensión lo tengan a él como objeto de amor. Este reencuentro gozoso entre su propia economía libidinal con la economía social, atravesadas ambas por leyes semejantes, le permite pasar de lo mínimo a lo máximo y pensar que en la realidad todo es igual; se trata de tamaños, nada más.

"La economía y las finanzas de la nación son las de un hombre amplificado: nada más que eso" (p. 109). "No hay diferencia entre lo

que representan la economía individual y las finanzas individuales y lo que representan las colectivas. Solamente se agrandan" (p. 109).

Esta identificación entre lo individual y lo colectivo, entre la economía libidinal y la economía social, es la forma subjetiva con la cual los hombres del sistema se ajustan a una ley exterior que los sujeta tanto adentro como afuera. Expresa el ajuste psicológico que les permite cumplir la función de articuladores a nivel de la política, considerada como campo de representación y de apariencia. Ya Marx había señalado para la plusvalía relativa, como una ley elemental en el desarrollo del capital, lo que Perón descubre como su cifra personal:

"Supongamos ahora que un capitalista logra duplicar la fuerza productiva del trabajo y, por consiguiente, producir 24 piezas de esa clase de mercancías en lugar de 12, en la jornada laboral de 8 horas (...). Para vender el producto de una jornada laboral necesitará una demanda duplicada o sea un mercado doblemente grande (...). Para cada capitalista existe el motivo de abaratar la mercancía por medio de una fuerza productiva del trabajo acrecentada".[11]

Lo que corresponde a una ley necesaria del desarrollo capitalista tendiente a aumentar la tasa de ganancia del capital, es presentado por Perón como si fuera la expresión de un deseo altruista de los capitalistas y a su interés por la satisfacción de los obreros. El motivo social aparece como individual: abaratar la mercancía, incrementar el consumo, pero para ganar más. Y si le agregamos su sabiduría que nos aporta el arte de la conducción ¿por qué no convertirlo en moral? Perón es maestro en el juego de las equivalencias, de las permutaciones, los deslices y las inversiones: transformar la satisfacción de los propios intereses, que se nutre del trabajo y del sacrificio ajeno, y darles la apariencia de su propio sacrificio para satisfacer, por amor, a los demás.

11. Marx, *El Capital*, op. cit., t. I, vol. 2., p. 386.

73. La necesidad del capital es homóloga a la transacción de Perón

Y así concluye esta metamorfosis ofreciendo su apariencia final, cuando Perón les ofrece, invertidas, las razones de su "revolución económica", como si fuese la realización de un deseo moral. Es el principio del placer capitalista, su lado subjetivo, presentado como ascetismo y magnanimidad. Perón es el que obliga a que se produzca esta inversión; aparece como si fuese su propia fuerza moral la que determina el cumplimiento de una ley estricta, que no por azar él vuelve a encontrar:

"Si ese señor produce diez, y yo le digo que produzca un poco más me dice que no puede, porque se sale del punto óptimo. Yo le contesto: 'Vea que aquí la población tiene que comer veinte y ustedes solamente producen diez'. De acuerdo con la teoría económica él dice: 'Que revienten. Que coman diez, aunque estén a media ración'. Vale decir que el consumo está supeditado a la producción, que en este tipo de economía capitalista el consumo, que es uno de los ciclos económicos, se somete a la producción, que es uno de los ciclos beneficiarios del capital, porque él mantiene su teoría del punto óptimo".

Se ve cuál es en realidad la lucha: no entre obreros y capitalistas, sino entre un capitalismo que no ve su propio desastre y otro "progresivo" y desarrollista que trata de imitarlo. Pero si no entienden la razón de la ganancia, hay otra razón fundamental que apunta a su persistencia: que la represión no puede reprimirlo todo, porque se apoya sobre lo mismo que reprime, y debe entonces, sabiamente, conceder:

"Si el capitalista dice que el consumidor reviente, que esté a media ración, el sociólogo le responde: 'No, porque el que está a media ración aguantará un tiempo; después se rebelará y causará un desastre'. Nosotros, los justicialistas, decimos que para que ese fenómeno no se produzca, hay que buscar una solución. ¿Cuál puede ser? Aumentar la producción aunque se salga del punto óptimo. Esta es la teoría justicialista" (p. 74).

Tuvo que ser grande la ilusión de su omnipotencia, ratificada en 1951 por la realidad histórica, cuando el desastre de la rebelión parecía superado y la economía le daba la razón. Era la "edad de oro"

del peronismo, precisamente aquel que ya contenía en su interior el germen de su propia destrucción. Era el momento de la euforia inocente, cuando el ideal del yo coincidía con el ideal de las masas y todos con la idealidad, momentánea, de la realidad.

74. Tolerar lo intolerable

El delirio del Conductor alcanza su máxima dimensión:

"Nosotros hemos destruido toda una teoría y un sistema que lleva un siglo y medio de aplicación en el mundo, y sobre el cual se han escrito miles de volúmenes. ¿Cuándo los justicialistas vamos a estar a la altura de ellos? Cuando hayamos desarrollado nuestra teoría, fundada sobre ese sistema, que cambia las bases y destruye el principio hedónico, algo que ha sido sagrado durante siglo y medio para el sistema capitalista. El principio justicialista invierte los términos y, en consecuencia, toda la ciencia, porque la economía capitalista fue toda una ciencia" (p. 75).

Pero al mismo tiempo tiene conciencia de que fue muy lejos, y revela el mero carácter instrumental de su teoría, moderadora de algo que en su esencia no debe cambiar:

"Lo que trato es de llevar a tolerar formas que hoy son intolerables" (p. 75).

Hay vislumbre, entonces, de que la ley absoluta del padre-capital es falsa en un nivel pero verdadera en otro. Hay contradicción en la realidad que Perón reconoce, que es intolerable para los trabajadores porque también subsiste en él como una contradicción interior, intolerable aun hoy, cosa que en los dirigentes políticos no. El represor habitual, el "gorila", olvida que su dominio actual resulta de una guerra histórica anterior que obligó al vencido a someterse, y sobre cuya fuerza sigue apoyando su poder. Perón, para comprenderlo, no actualiza sólo la historia del mundo, sino también su historia interior. Como hombre de guerra, desarrollada a nivel de la representación, algo comprendió de la clase obrera, como

comprendió profundamente que esa guerra externa, que se quiere soslayar y ocultar, puede volver a estallar como en él mismo estallaría si no prosiguiera continuamente, ahora en ambos frentes, interior y exterior, la tarea inacabada de conciliar la ley represiva del padre con sus propios impulsos habitados por la madre. Si no interviniera en el sistema donde impera la ley del capital conteniendo los impulsos impetuosos de los trabajadores, que amenazan destruir a los dos.

75. Todos ganan pero en distinto campo: unos en la fantasía, otros en la realidad

Perón tiene necesidad de hacer creer: hacer coincidir lo imaginario y lo real. Y puede presentar sus resultados que, contra toda teoría, tienen el valor puntual de la evidencia empírica:

"Esta es la solución. A nosotros nos ha ido bien con ella. Cada uno come más, viste mejor, vive más feliz y los capitalistas ganan ahora más que antes" (p. 75).

Así la economía libidinal alcanzó su verificación de lo bien logrado de su transacción. Pero si todos ganan más que antes es porque no lo hacen, pese a estar en la misma realidad, en el mismo nivel. Los obreros ganan más cuanto más pierden en el campo de lo posible, los capitalistas cuando menos pierdan en el campo de lo real.

La euforia alcanza su dimensión universal:

"Y cuando los justicialistas podamos ofrecer al mundo nuestra nueva teoría y los capitalistas sepan que por esta nueva teoría ganan más, la aceptarán porque lo que ellos quieren es ganar más (...). Cuando los capitalistas comprueben que ganan más con nuestro sistema, no tengo la menor duda de que lo adoptarán y serán sus defensores. Y habremos resuelto sus problemas y habremos resuelto el problema que más nos interesa, que es el que afecta a los pueblos" (p. 76).

El mundo, y no solamente Argentina, será por fin peronista. La transacción subjetivo-objetiva de Perón alcanza, como en el delirio

psiquiátrico, su dimensión cósmica. Lo más subjetivo de su cifra personal también abarca, con su solución, prolongándose desde su genio, la totalidad contradictoria de lo real.

"Yo he dado de mí todo lo que podía dar" (p. 76).

Aquí también hubo economía de fuerzas: dio lo mínimo para obtener lo máximo. Todo lo que podía dar: no daba más. Era su límite y su verdad.

76. Lo inmaterial del afecto por la materialidad del valor: otra vez el intercambio desigual

Si el principio hedónico –sólo recibir sin dar– domina en la teoría pura del capital, Perón les quiere hacer creer a los obreros que en el capitalismo peronista, que él creó, dominará un principio altruista: el dar sin recibir. Así nos presentó el interés del capitalista como si al fin predominara en él un interés social. Y si termina ganando más, es como recompensa del cielo: Dios se lo pagó.

Planteado en su apariencia altruista, también aquí el sistema cuenta con la subjetividad del obrero para hacer aceptable la transacción que no le puede confesar. Dar más desde el punto de vista del patrono significa recibir aún más del obrero: aquí se prolonga, intensificado, el intercambio desigual. Pero si hay intercambio desigual a nivel económico hay necesariamente también intercambio desigual a nivel libidinal: todo el gasto del proceso recae sobre el cuerpo de la clase obrera. Porque el obrero no sabe qué se le sustrae con ese dar que es el suyo: el amo ambiciona, además del esfuerzo cotidiano, algo más, esa libra de carne que es su corazón. Pero el obrero, atado a la necesidad, cree que con su amor no da ni paga nada; cree que la afectividad es inmaterial. Que las conquistas económicas son las únicas que valen, que él como contraparte –pura subjetividad, sin objeto– no puede dar sino afecto. Y que como el afecto no consiste en cosas, carece de valor. Que Perón es desinteresado al recibirlo, y sólo el amor puede guiarlo. Y amor con

amor se paga: la clase obrera pagó. Cayó así en la trampa del dualismo del amo, que Perón les tendió. Desde el punto de vista del obrero esta desigualdad jugaría a su favor: darle afecto a Perón, algo inmaterial, contra los bienes concretos que por su mediación alcanzó. Da sólo lo ideal por lo real, trueca la gratuidad etérea del afecto por los bienes constantes y sonantes del valor. Pero no sabe que está haciendo una transacción: trueca el ser por el tener, el deseo por la necesidad, que va mucho más lejos que el intercambio del trabajo por salario. Y es con el ser de los trabajadores que se quedó Perón.

Perón, como es visible, trabaja para el capital. Pero su acuerdo está situado también en otro nivel, donde se oculta una identidad fundamental. El capital del capitalista es también ahorro de sí: de sus propias pulsiones atesoradas que lo llevan a contener y a explotar las pulsiones de los demás: todo gasto superfluo de los otros es inmoral. Es una necesidad de su propia subsistencia llegar a dominar ese lugar donde en el otro se organiza la resistencia. Sabe lo que hace: ratifica afuera, compensándose en los demás por su propia capitulación interior, y queda empobrecido: nunca podrá extender los límites de su cuerpo hasta encontrar el cuerpo común colectivo junto con los otros. Está condenado al narcisismo de su mezquina geografía, porque la ley que aplica afuera, en su provecho individual, es la que predomina desde hace tiempo dentro de sí como fundamento de su propia limitación. Hay una lógica simple e implacable, parecería, que regula la libido individual, y nos dice que el que aprovecha el cuerpo y la vida de los otros nunca lo hace impunemente y lo debe pagar: "lo único gratuito en esta vida es la muerte", nos enseñó Freud. Lo difícil es saber dónde se lleva esa cuenta que algunos pretenden saldar con la muerte de los demás. Pero siempre está rindiendo sus cuentas al Otro de su potencia y de su poder, nunca a nivel del ser, condenado a acumular la propia vida a nivel del tener. La cuenta es progresiva, cree: tener más y más poder sobre los demás. Pero en realidad es regresiva: rindió su propio ser al Otro que está, desde muy atrás, en él.

Aunque sólo fuese a este nivel el obrero, por el lugar que ocupa en la estructura social, es diferente al capitalista o a cualquier otro personaje

–intelectual, político, etc.– que usufructúa al fin de cuentas también de su trabajo en forma indirecta. Porque el obrero es el único que ciertamente no puede ratificar la salida infantil, la dependencia del padre-modelo y de la ley, en el privilegio de una vida social que le proporcione el goce del acatamiento, ahora en la realidad exterior. Reprimido adentro, encuentra que la represión se prolonga sobre sí mismo afuera: no hay gratificación objetiva porque no tiene sobre quién descargar su anhelo de dominar. Parecería que el obrero no puede nunca instalarse en esta forma terminal, y aceptarlo sin resistencia ni lucha a la larga. A no ser que el sistema logre, tal como lo intentó Perón, cerrar el modelo en una nueva transacción, siempre sobre fondo de la pena mayor ahorrada: la de la muerte que él, como militar, prolongaba como amenaza en el mundo exterior.

77. Lo mucho que sufrió Perón

Porque de la propia muerte ahorrada se trataba en Perón. Si Perón no verificara en la realidad la prolongación de su propia ecuación personal realizada, el terror a la muerte eludida ocuparía su lugar: el sufrimiento y el dolor, el estallido y el tormento:

"Hemos vencido el principio hedónico, hemos puesto el capital al servicio de la economía...". (...) Si no lo pudiéramos realizar "con ello no ganaríamos sino un gran dolor: el de sufrir y no poder remediarlo" (p. 77).

"Sólo les diré que como experiencia personal, puedo decirles a ustedes que los ratos que he pasado no se los deseo ni al peor de mis enemigos. ¿Cómo tuvimos que realizar nosotros lo que realizamos? Estuvimos siempre, como los hombres que hicieron las experiencias atómicas, en peligro de muerte" (p. 78).

"Pero con eso también quemamos las naves, como Hernán Cortés, porque una vez que hicimos la reforma social, si no hubiéramos resuelto el problema económico, habríamos durado tres o cuatro años, y al final 'nos habrían colgado'" (p. 78).

"Para hacer estas cosas es necesario tener el valor suficiente como para jugar todo a una carta. Se dio la carta y ganamos. Claro está que en eso fuimos un poco como los jugadores 'fulleros': 'ayudamos' a que saliera la carta, es decir la sacamos con habilidad" (p. 79).

Es el terror del combate primero el que se prolonga y tiñe con su sentido este combate final. El dolor al que aquí se refiere Perón nos habla de un enfrentamiento anterior, ese que sí fue vivido como a muerte, que vuelve a actualizar sus terrores antiguos cuando su misma forma se repite, pero ahora con otra sabiduría que le permite eludirlo: las astucias del jugador fullero, que conoce las trampas para engañar a los demás. Y aunque su contenido no sea ya el mismo sin embargo vuelve a suscitar la dimensión aterradora de aquella realidad primera que enfrento Perón, amortiguada ahora en la representación. Es exagerado, histórica y objetivamente, el sufrimiento que nos narra de su enfrentamiento con la muerte: imágenes de luchas heroicas de quienes en verdad sí las enfrentaron, no se corresponden para nada con las que él en ese momento histórico enfrentó. Pero la simulación esconde una fantasía: hay una angustia subterránea, arcaica, que él siente haber arrastrado y enfrentado –pero en la representación de una representación: en el "como si" de una realidad anterior–. Y que él mismo confiesa: jugador fullero, el engaño y la simulación están como fondo del enfrentamiento. Juega simultáneamente en dos sistemas, uno visible y el otro no. Infringe el uno apoyándose en el otro, como si no se vieran los dos. Tiene en sí mismo, en su propio poder, los extremos antagónicos cuya trampa ya desplegó en la realidad. Trampa, una vez más, que su omnipotencia le dicta en el momento de sincerarse: que en la muerte que aquí les confiesa, que por ellos tuvo que enfrentar, que no es la cierta, hay otra más fundamental que no se dice y que es la que eludió: que en el momento mismo de mentar la muerte propia es a ellos, a los dominados, a quienes se la transfirió. Es la muerte que viene desde ellos, los más temidos, desde los amenazantes impulsos destructivos de la clase trabajadora, la que por fin ligó a su poder. Ahora es desde él que a ellos la muerte les puede aparecer. Alcanzó a dominar

las pulsiones pavorosas del cuerpo de los trabajadores: domó el potro que llevan a la muerte afuera, como en el origen tuvo que hacerlo con las propias pulsiones maternas desatadas para enfrentar la angustia de muerte del padre castrador.

Y así como la fantasía de "fin del mundo" está en el momento final y dramático de la locura, como verificación aniquiladora de la lógica en la que el enfermo jugó su vida, en Perón es su opuesto lo que aparece como fantasía realizada en la realidad social: la del comienzo de un "nuevo mundo" del cual él sería artífice y constructor:

"...Utilizamos un sistema distinto a todos los que se han usado en el mundo en épocas de crisis y de necesidad (...). Y posiblemente único en el mundo y en momentos difíciles de la humanidad, cuando en otros países se están comiendo los botines nosotros estamos en un estado floreciente extraordinario. Y este esfuerzo y este milagro económico, realizado en la República Argentina, se ha realizado sin imponerle a ningún argentino ningún sacrificio. Al contrario, dando una época de abundancia en un mundo de dolor, de miseria y de desesperación (...). Y esto se debe en gran parte a nuestra doctrina, a nuestra teoría" (p. 81).

Dios es criollo y tiene un solo nombre: Dios es Perón.

VI

78. Intermedio entre la infancia y la clase

Cuando Marx se refiere al destino de clase que el capitalismo impone a los hombres ¿se refiere sólo a la determinación llamada económica o también incluye en ella la economía libidinal?

Esa misma separación es en realidad una abstracción. Las categorías que organizan el cuerpo productivo social determinan las categorías que organizan el propio cuerpo libidinal. Todas ellas sirven para comprender cómo este determinismo externo es asumido y enfrentado

por cada individualidad. Si lo que Marx plantea desde su concepción del "ser genérico", donde lo individual abre su universalidad posible en el ancho campo de la naturaleza y de los demás hombres como extensión de su propio cuerpo, si sus límites se extienden hasta integrarse en un cuerpo común que definen la ampliación o la estrechez del sujeto, y si eso mismo lo ratifica Freud con su concepto de libido, de cuerpo pulsional abierto a la intercorporeidad y por su intermedio a la historia, ¿cómo poder eludir entonces la comprensión de la concordancia, el isomorfismo, la correspondencia cabal que desde las experiencias infantiles van, por su mediación, preparando y organizando la forma en la cual la clase social aparece, viniendo hacia el niño, como el lugar de su prolongación? La clase da término a la estructura comenzante del niño, pero eso porque también le dio comienzo, si aceptamos que la forma edípica se le impone al niño como propedéutica simbólica e imaginaria a su inclusión en la historia. Si en el desenlace de ese primer drama cultural aparece la primera forma del poder despótico como núcleo de su naciente subjetividad, no sólo reprimiendo y organizando las pulsiones sino instaurando una matriz lógica centrada en el Otro elevado a lo absoluto, comienzo por lo tanto de un nuevo tipo de poder interiorizado –poder ser y poder pensar y poder sentir, pero siempre desde el Otro–, debemos comprender entonces que es desde allí, desde la ecuación personal así planteada como primer enfrentamiento crucial con la realidad, desde donde se van a prolongar los destinos individuales posteriores y sus decisiones. Esas transacciones subjetivas deberán ratificar o rectificar, en las instituciones sociales adultas, lo bien fundado o no de su solución primera, infantil y familiar. Si la enfermedad psíquica se define en la edad adulta, es porque las soluciones infantiles se convirtieron en normales o enfermas según pudieron prolongarse, adecuadamente o no, allí. Es allí, en las instituciones sociales donde se le ratificará o negará su sentido confiriéndose el sello de lo verdadero o de lo falso, coherente o no, a las decisiones elaboradas por el niño desde su más temprana edad, edad en la que aparentemente, para el adulto, no pasaba nada.

Por eso es posible deducir desde las formas sociales adultas alcanzadas, tal como el hombre se prolongó en la realidad, las formas básicas fundamentales que necesariamente estuvieron en su origen. Es posible, por ejemplo, leer en Perón el sentido de sus decisiones básicas primarias en el modo como se plantearon en su prolongación adulta, y tal como ella nos alcanzó. Porque las formas inconscientes que lo constituyen fueron organizando, con su lógica estricta, los contenidos adultos, y en ellos se los puede continuar leyendo y desentrañando. Comprender, tal vez, qué saber vehiculizaba esa lógica elemental pero densa y espesa en su contenido, drama de los fundamentos siempre presente, prolongándose allí donde aparentemente eran otros los problemas –técnicos, de gobierno, económicos, políticos– y en los cuales, aunque no lo sepamos, se seguían necesariamente debatiendo.

Para decirlo brevemente: la relación originaria hombre-mujer se sigue elaborando en el concepto a concepto de la reflexión aparentemente alejada de ese fundamento. Si el tragar y escupir, como "sí" y "no", como lo "bueno" y lo "malo", lo "propio" y lo "ajeno", lo que "está dentro de mí" y lo que "está fuera de mí", constituyen el fundamento encarnado y psicológico de toda afirmación y negación lógica, es decir real y social, es esa serie la que de alguna manera debemos volver a comprender en Perón para animar el sentido de su política y de su dilema individual-histórico que a todos nos incluyó. Por eso es desde allí, desde esas encrucijadas infantiles que determinan para siempre la forma adulta (el destino de nuestras pulsiones, la orientación de la agresividad y la violencia, la culpa y el sometimiento, la angustia de muerte que viene desde dentro y desde fuera, la necesidad de resguardo y protección) desde las cuales las modalidades adultas aparecen: como modos de prolongar corrigiendo, desarrollando, verificando, negando o transformando ese destino. Es afuera donde el campo social nos presenta los mismos dilemas casi como receptáculos, como formas sociales articuladas y preparadas para recibir y prolongar esos destinos incipientes: las clases con sus instituciones y sus conflictos ahora vividos en el enfrentamiento real, con

sus propias potencialidades, peligros y fantasmas. Y es desde allí desde donde se asumen los destinos adultos.

No sólo el sueño sigue elaborando en el dormir lo que la realidad suscitó. Es también la niñez, que sigue presente en el adulto más de lo que el mismo adulto sabe, la que sigue tozudamente prolongando, con toda seriedad y dramatismo, sus mismas disyuntivas en la realidad social. La distancia entre el dormir y el despertar, que es la que se abre como distancia entre fantasía y realidad, que marca la que debe salvar el deseo y su cumplimiento para poder dormir, se redobla en la distancia abierta en uno mismo entre el niño y el adulto, descubierta como estando presente, persistente, en su fundamento. Es la coincidencia con la mujer la que está también presente, aunque oculta, en el varón, como la máxima cercanía originaria y posterior diferencia que en el amor, cuando es posible, tratamos de recuperar. Es la distancia objetiva y adulta, la que oculta, en el mundo exterior, la cercanía con nuestra propia y peculiar historicidad: cómo, y hasta qué profundidades, y hasta qué punto, está todavía el niño debatiéndose en las soluciones adultas.

En ese distanciamiento adulto yace una cercanía que recurre a un artificio: utiliza a la propia edad, a los años que nos van transcurriendo, como negación y represión de lo más propio. Porque lo esencial no aparece sólo al término cuando nos acercamos a él como conocimiento, sino cuando somos capaces de tornarlo presente en su innegable y vivida realidad. No lo hubiera encontrado si no lo hubiera buscado; no lo hubiera buscado si no lo hubiera sido. Los años nos van distanciando en nosotros mismos de nosotros mismos, y utilizamos esa distancia para relegar y no ver hasta qué punto los mismos dilemas se siguen elaborando a su término. Los años nos van acercando a la muerte, pero ese acercamiento es, al mismo tiempo, acercamiento al origen que se descubre presente, soberanamente, al final. Todo lo reprimido se agiganta en la locura senil; la psicosis terminal, que es el último amor consigo mismo, anuda nuevamente sus lazos con los terrores y anhelos incumplidos en la infancia, que fueron postergados o insatisfechos –mal satisfechos– en la edad adulta. Pero que a su término vuelven a despertar con toda

su furia adormecida, y con tanta más crueldad cuanto que sabemos que ya no hay tiempo ni cuerpo para volver a empezar. Que todo ya terminó, y que es preciso utilizar el último, el postrer y definitivo instante que la muerte deja aún por cubrir para colmar desesperadamente, en la alucinación, lo que nunca encontró, en la realidad, satisfacción. Niños adultos que mueren, niños que no pudieron ni quisieron olvidar, niños que jugaron la santa locura hasta el final: esos son los que el régimen adulto, serio y terminal, asesinó y ultrajó.

"El hombre sabe tanto como recuerda", dice por una vez Perón, que tanto hizo para que los hombres olvidaran esa memoria que el cuerpo no dominado aun mantenía abierta como posible, lo que tenían aún de niños, y que con su acción cerró.

"La única verdad es la realidad", les decía, mostrándoles como tal lo que estaba dado ya: era la realidad aterrorizada de su clase, sin sueños, congelada. Tanto más en sus rostros sin huellas del niño que fueron se acentúa la marca de la muerte final, tanto más destruyen, contienen y matan porque tanto más tratan de olvidar y de encubrir al niño que ellos también mantienen oculto, dentro de su miserable y endurecido caparazón que el uniforme, coraza contra la intemperie y signo externo de la muerte, por ahora anunciada sólo para los demás.

79. Lo militar oculta y se distancia de la infancia

La institución militar es la que más oculta, en sus hombres, la niñez de la cual provienen. En la mecánica terminal de los cuerpos queda oculto para siempre el niño vivo en su corporeidad: el exterminio que la guerra promete lo han tenido primero que ejecutar en sí mismos. Por eso saben tan poco de él, han olvidado tanto, están tan aterrorizados de tener que cambiar, porque ya no recuerdan ni quieren recordar: han adoptado para siempre la seriedad terminal adulta, y su crueldad. En cambio tanto en Marx como en Freud el niño está siempre presente, y los griegos son considerados por Marx

como hombres-niños en el alba de nuestra historia. Hombres niños normales, los llamó. ¿Cuál es la diferencia que allí nos plantea Marx respecto de los hombres actuales? Tal vez nuestra niñez adulta, pero anormal, que se evidencia por la elaboración terminal de la fantasía infantil en el dominio mecánico, técnico y científico de la realidad. Ya no vivimos habitados por fantasmas, ya no estamos más ni en el mito, ni en la epopeya ni en la leyenda: estamos en la realidad real. Porque hemos accedido a dominar las fuerzas de la naturaleza y hemos comprendido científicamente, o terminaremos por comprender, también las nuestras propias. Pero descubren más tarde que los fantasmas y las pesadillas se hacen presentes, como residuo no elaborado, en el momento de la revolución. Freud comprendió que la identificación, la alucinación, el proceso primario, los fantasmas y sus terrores siguen siendo el fundamento, aunque inconsciente, del adulto: el mito, la epopeya y la leyenda de la que hablaba Marx siguen subsistiendo, sin modificación, junto y al lado de la nueva relación científica, trabajosa y técnica, con la realidad. Que la transformación de las relaciones políticas y de producción no llegan hasta allí donde sigue debatiéndose aún, insatisfecho, lo que la niñez planteó. El instrumento, la máquina y la técnica no prolongan la realidad histórica del cuerpo, aunque se lo organiza para la producción de bienes que satisfagan su necesidad: lo más importante es justamente el hombre residual. No prolongan ni hacen posible la elaboración real de aquello que sigue siendo relegado al mito, a la epopeya, a la leyenda, siempre situado históricamente atrás: precisamente lo que el sistema dejó de satisfacer y condenó a los vericuetos de la pura transformación subjetiva. Marx decía del obrero que, puesto que no tenía campo objetivo propio, era entonces pura subjetividad, sin objeto. Allí residiría, podríamos prolongar, la capacidad más creadora de la clase, y allí acuden, como a su presa los perones, para cercarla con los falsos espejos de una objetivación falaz.

80. La consigna de Perón: no mezclar a los dos

La realidad histórica, ésa que nos presentan como "la única realidad", es entonces un "como si": como si ya no fuéramos niños, como si no prolongara una plenitud prometida anterior. Esa es la sabiduría que les acercó Perón.

"No se puede mezclar a los dos" (p. 105).

Así como Perón lo hizo en su propio cuerpo, las pulsiones del pueblo deben ser organizadas, sin mezcla, en una unidad de dirección. Así como Perón lo hizo con su propia niñez, los hombres del pueblo deben ser tratados como hombres-niños, pero como vive a los niños el represor:

"Nosotros queremos que cada uno de esos pequeños conductores, que encuadran esa inmensa cantidad de pueblo, con todas sus organizaciones de carácter económico, político y social, representen una garantía en la conducción de las partes, porque así solamente podrá obtenerse una garantía en la conducción del conjunto" (p. 104).

Perón querría que el pueblo fuese una sola y dominable pulsión. Hay que tener una garantía contra la dispersión temida de las fuerzas: su desborde es lo temido. Si no, ¡Dios me libre! Y nos quiere decir: que el otro absoluto me libre allí donde, de la masa y sus impulsos desenfrenados, no pude hacerlo yo. Así fue como también necesariamente Perón-niño trató la dispersión pulsional de su propio cuerpo, cuando la represión del superyó ordenó que se sujetara a su ley. Y acentuar obsesivamente el orden y la organización fue su garantía contra la angustia de muerte –dejar de ser– con la que amenazaba cada irrupción descontrolada del cuerpo. Y la dispersión de las masas de hombres es la metáfora leída en la realidad social de su propia dispersión perversa, tan temida pero tan sentida, en otro nivel, como la más deseada. Y es lo imperecedero de su deseo negado lo que continuamente exige ordenar y conducir. Si Perón hubiera accedido a la prueba efectiva de la realidad social ampliando los límites de lo propio reprimido, si su cifra infantil hubiera quedado abierta, indecisa, como un debate

interno donde se hubiera seguido jugando afuera el desenlace entre amos y esclavos, entre dominante y dominador, sin identificarse tan tenazmente sólo con uno de ellos, hubiera tenido que... no ser Perón, el Conductor. Hubiera, por el contrario, recurrido tal vez al cuerpo colectivo de los otros suscitando su fuerza para enfrentar unidos toda represión: adentro, rompiendo el esquema infantil de la identificación primera; afuera, en las instituciones del Estado. Pero en el modelo de la institución elegida –el ejército– encontró el colectivo de sus iguales, todos dominados por el mismo temor, ahora en el exterior.

81. El terror interno proyectado sobre el mundo exterior

Este colectivo de seres aterrorizados, detectores de todos los índices de cualquier transformación social como amenaza directamente personal, es el contenido humano de nuestro ejército llamado nacional. Es el ámbito donde se refugian los hijos aterrorizados ante el cambio y el desorden vivido como peligro mortal y que, por ese mismo hecho, no se detienen ante nada: viven, sacando pecho y erguidos, acosados por el fantasma de la aniquilación. Y es por eso que en los momentos de transformación social ejercen despiadadamente el terror afuera, contra los otros, para eludir una vez más el enfrentamiento del cual están hechos en su más profunda y acobardada subjetividad. Porque se rindieron, más que ningún otro hombre, a la imposición paterna y a la ley. Son la clase de hombres que, desde niños, más se entregaron y menos pudieron asumir sus propias pulsiones como lo más propio por lo cual luchar. Son los que más se aterrorizaron ante la amenaza y se mandaron guardar, son precisamente éstos los que luego, adolescentes, identificados a muerte con el agresor, se incluyeron como cadetes en la escuela militar, para prolongar allí el ejercicio profesional de la agresión y de la muerte. Desde allí podrán justificar y desarrollar la ecuación de sus vidas en un recinto social donde, porque más temen a la vida y la viven como muerte, están dispuestos para salvar las suyas a dársela a los demás. Resguardo contra

lo más propio que pueda aparecer haciéndoles signos a su contradicción desde afuera, el sistema mantiene a las fuerzas armadas como el lugar donde la sociedad civil encontrará su límite. Las jerarquías de la organización social son así un sistema en función de la razón absoluta y de la violencia: cada una de ellas representa lo que las fuerzas armadas presentan, en su pura fuerza bruta, como suprema verdad.

Si leemos el texto *Conducción política* de Perón como el término de un tránsito que viene efectuando desde los problemas de la guerra, veremos aparecer el paulatino incremento de racionalidad y de violencia necesarias, directa o no, que el sistema prepara para no aceptar su modificación. Dos proyectos de lo mismo, el uno apoyado en las modernas teorías de la guerra para dominar el corazón de los soldados, el otro recurriendo a la represión directa y sin más, son los "duros" contra los "blandos" de la casta militar quienes juegan a nivel de la política y de la economía sus propias cifras personales –hechas sistema social– a la razón de la historia. Y son los que encuentran, según sea la oportunidad, la posibilidad de ser solicitados desde afuera, desde el cuerpo productivo mismo, con su ser-modelos, una salida u otra en la realidad. Es Videla o es Perón.

82. Tránsito

Desde aquí aparece la necesidad de complejizar y profundizar la ecuación infantil de Perón. Por un lado, hemos visto, la adhesión a la ley del sistema es total. Esto, dijimos, homologaría la solución infantil de Perón con la de todos los defensores del sistema instalados en las instituciones de poder. La reverencia a la ley sería, pues, en todos, común. Pero esto no daría cuenta de otro rasgo particular de Perón: el hecho de que se haya identificado también con las necesidades de la masa, que las masas hayan sido requeridas por su propio deseo para dar coherencia adulta a su solución infantil. Esto es lo que marca la distancia fundamental entre Perón y los demás generales de su generación. Hay

entonces en él una diferencia que debe ser acentuada y comprendida. A ella se dirige ahora nuestra atención.

Su propuesta no es, en esencia, distinta a la que sostienen las fuerzas reaccionarias, tradicionales y conservadoras: la persistencia de un núcleo despótico en la estructura colectiva. En eso tanto Perón como los demás sostienen la misma necesidad férrea de imponer el dominio y la disciplina. Lo que lo diferencia a Perón no es entonces el acatamiento a la ley, sino su modo de aplicación. Lo que lo separa de los demás es que él sabe que la represión directa apoyada en la sola fuerza física es ineficaz. Porque Perón descubrió desde su niñez algo más importante aún: la fuerza del afecto para dominar. Con este descubrimiento el nivel de la eficacia en la dominación alcanza una profundidad desconocida, porque en adelante a cada dominado le será más difícil discernir el lazo sutil que lo subyuga, y las posibilidades de liberarse de él. Este método tiene sus riesgos, es verdad, para la misma clase que lo sostiene a Perón, porque implica para algunos ceder algo de lo propio o asumir los riesgos de alguna modificación para que todo siga igual. Implica ciertos nuevos equilibrios en la relación de poder y ciertas transformaciones en la producción material. Y esto es evidentemente lo que la "oligarquía" y el "imperialismo" no podían del todo aceptar sino a regañadientes: contaban con la represión directa sin ver el peligro que se abría en el horizonte de la nación, cosa que Perón previó. Por eso lo volvieron a llamar.

83. Las tres "M" de Perón: Mujer, Masas, Muerte

Perón presenta su método, la conducción, como "un sistema de acción". Perfeccionamiento terminal, a medias consciente, de un modelo anterior: aquél, infantil, desde el cual se amplifica y se objetiviza para constituirse en un modelo social general. Lo que interesa ahora es mostrar cómo las conductas terminales de Perón suponen la hipótesis de un origen que confirmaría nuestra conclusión. De su vida tenemos los pocos elementos que él mismo confió en la descripción

de su infancia y adolescencia[12] que nos permitirán unir el término, que vivimos, con su comienzo. Como decía Freud: "por lo demás debemos damos por satisfechos si logramos explicar qué ha sucedido, y bien podemos dejar por ahora a un lado la tarea de explicar por qué algo no ha sucedido". ¿Por qué, por ejemplo, muchos que han tenido una historia semejante no han terminado siendo como Perón? Pero sí podemos tratar de explicar que para que haya llegado a ser Perón ese comienzo necesariamente tuvo que estar presente.

Nuestro punto de partida implica afirmar lo siguiente: que fue la lógica afectiva vivida en su drama infantil la que traspuso, como matriz básica, a todo lo real. Y surgirá desde allí el primer "sistema de acción", y la racionalidad de su método.

"Es indudable que siendo la conducción todo un sistema de acción –porque no es sino un sistema de acción que coordina perfectamente la concepción y la acción y, por otra parte, establece los grandes principios que dan unidad a la concepción y unidad a la acción, y pone en correspondencia a los elementos directores de la conducción, que son las fuerzas destinadas a encuadrar la organización, y luego, con el elemento básico de la conducción que es el pueblo– es indispensable recurrir a un método" (p. 83).

Para desarrollar nuestra hipótesis proponemos una lectura doble de este tipo de afirmaciones. Una primera, de lo que resulta evidente por su significado habitual, que es captado de manera directa por quienes lo oyen; otra, más elemental, encubierta, implícita, latente, nervadura de la primera, que actuaría como esquema básico desde la cual aquélla se desarrolló. Esta última sigue siendo el fundamento inconsciente de la anterior, tanto para Perón como para quienes lo escuchan. Porque aunque inaudible a nivel consciente tiene su eficacia, puesto que repercute en nosotros y es también percibida como mensaje en otro nivel: de inconsciente a inconsciente.

12. Ya señalamos, en una nota anterior, que las *Memorias...*, que Perón confió a Tomás Eloy Martínez en una entrevista de 12 horas, realizada en España entre marzo y septiembre de 1970, fueron publicadas en parte en el diario *La Opinión* de Buenos Aires.

Si bien el "sistema de acción" del cual nos habla Perón es el sistema adulto, actualiza y prolonga ese otro primero que, desde que era niño, sigue planteándose en esencia los mismos interrogantes y los mismos dilemas y las conclusiones que sacó de allí. Sólo que en el primero, infantil, estaría presente un enfrentamiento crucial que el segundo, el actual y adulto, oculta. Pero no solamente oculta; en su transposición se presenta invertido, y la negación es el modo de articular la coexistencia, simultánea y antagónica, de los dos. Perón nos habla en un sistema, pero para que oigamos también, y sobre todo, en el otro. Que lo que él trata de separar se ligue en nosotros cuando lo escuchemos, y saquemos nuestra lección como él sacó la suya. Es entonces como si volviera a insertarse con el suyo en nuestro propio desenlace, y suscitara nuevamente la actualización de ese mismo drama inicial del cual cada uno partió. Implica ratificar con su discurso simultáneamente a los dos: la sumisión actual que él nos solicita para nuestro bien, pero también la primera, infantil, con la que tiene que contar para consolidar en nosotros su poder.

Los "grandes principios" que él sitúa en el origen de la solución adulta, su experiencia de conductor, son en realidad los descubiertos como reguladores en la particular transacción edípica que fue la del niño Perón (primera hipótesis). Y desde allí se prolongan en la teoría de la acción adulta, institucional y social (segunda hipótesis) que fue la del coronel Perón. Recordemos que los "grandes principios" eran los de la lógica disciplinaria, y contenían ya la pareja amo-esclavo en su enunciación.

El fundamento de todo principio, de toda acción y de todo método, es "la concepción". Dar "unidad a la concepción", tal como lo requiere Perón, nos invita a retener y hacer vibrar esta palabra "concepción", muy utilizada por él, en su doble registro: su haber sido "concebido" por padre y madre –la "sagrada concepción"– y la "concepción" de la que nos está hablando explícitamente: la unidad de concepción en el método de la conducción. La segunda "concepción", adulta, prolongaría la primera "sagrada concepción", parental, desde la cual tuvo

que concebir su propia unidad de varón. El enfrentamiento entre la dispersión pulsional del propio cuerpo y la racionalidad que la ley del superyó pretende imponer encuentra su réplica, a nivel adulto y social, en la oposición presente entre la clase obrera, por una parte, como fuerza desbordante, casi natural, y por otra parte la estructura racional del Estado y su poder, a la que se tendría que plegar. La clase obrera, amenazadora y pujante; el conductor que, con su sabiduría "innata", la contuvo y la incluyó en el orden del Estado.

84. La ecuación subjetiva se prolonga en la política

Perón ya dispone de una clave para enfrentar el problema: en el "método de conducción" que nos propone se encuentran "coordinadas perfectamente la concepción y la acción", que es la que resolvió la contradicción originaria dándole así unidad a los dos. Desde esa unidad, organizada por los "grandes principios", el conductor es puesto en correspondencia con los "intermediarios de la conducción" que son, nos dice, "las fuerzas destinadas a encuadrar la organización" para, descendentemente, prolongar su órdenes en "ese elemento básico de la conducción que es el pueblo". Si aplicamos nuestra hipótesis de interpretación podemos inferir (y es lo que tendremos luego que demostrar a lo largo de la interpretación del texto) que fue preciso que Perón, en la producción de su esquema infantil, movilizara ciertas fuerzas mediadoras para poder, después, desde ese dominio así adquirido, incluir y ordenar las propias pulsiones de su cuerpo, tal como lo establecían los "grandes principios", que resultan de su "rito de iniciación" primero que es la amenaza de castración. Y pudo determinar desde allí una conducta que quedará grabada en él, destino indeleble, de un modo general, como matriz de toda acción futura: como fundamento de su teoría militar y política de la conducción.

Si esto fue así, su prolongación en la vida adulta seguiría planteándose en la realidad social la necesidad imperiosa de un orden objetivo

que ratificara y prolongara el dominio y el orden que constituyó la magna tarea de su drama infantil. Esa transacción fundamental, que fue la suya, debió de ser sentida por él mismo, en su astucia así conquistada, como su triunfo más creador, y consistió en resolver una oposición entre dos términos astutamente: afirmándolos simultáneamente a los dos. Tuvo la necesidad de plegarse al imperativo paterno (principio de realidad), pero mantuvo pese a todo la posibilidad del goce materno y la infracción (principio del placer) como su complemento aunque contradictorio pero –ahí residiría su astucia– *invisible* para la ley. Postulamos que frente a la disyuntiva edípica (o una realidad sin placer, o un placer sin realidad) Perón resuelve aparentemente la ecuación plegándose a la realidad del padre que le dice "no" a su placer, y lo reserva sólo para sí. Pero la astucia de Perón consiste en sustituir su placer así inhibido incluyéndose en el mismo padre para ocupar en él el lugar de la que produce su goce: el de la madre. Pero de esta solución es la mujer-madre la que tiene que ser contradictoriamente mantenida como secreto, porque en ella residiría la verdadera fuente del placer y de la fuerza: de las propias, sí, pero también de las del padre que por amor se sometió a ella.

85. La identificación contradictoria en Perón y la génesis de la transacción

La hipótesis, porque de eso se trata, continúa así: Perón se identificó, ya lo sabemos, con el opresor por una parte, y por la otra, incrementando su amor hacia él se ofreció como objeto de goce a sus impulsos, cual si fuese él mismo el cuerpo viviente de su madre. El niño se hizo entonces, para resolver la ecuación a su favor, ser y tener, al mismo tiempo los dos. Todo goce deseado por el padre era utilizado como mediador para cabalgar en él y encontrar, por identificación, el placer ajeno como si fuera suyo. ¿No estaba, acaso, todo contenido en él?

Era la satisfacción del padre, de la que se apropió, la mediadora de la unidad así alcanzada, pero que la ley sin embargo ordenaba escindir. Era por su intermedio, en el acto de alcanzar lo más anhelado, que se encontraba un placer impregnado de sagrado: cumplía con la ley en el acto mismo de la negación, como si ésta exigiera de sí misma su propia violación. Pero además: sentir el placer de la sumisión sin la cual no había satisfacción para las pulsiones del cuerpo.

Este sometimiento, que le proporcionaría el más profundo placer, postulamos, es el que sigue oculto en el conductor, pero convertido hacia afuera, para los otros, en su contrario. El deseo, en lo más propio del propio yo, encontraba en esta transacción su satisfacción secreta, clandestina, vergonzante luego, astuta siempre. Pero en el otro nivel, en el yo oficial, que representa hacia afuera su acuerdo con la realidad, para poder vivir sin terror, le exigía continuamente someterse a la amenaza como si temiera ser infractor: allí se representaba el sometimiento, y también el amor.

La mujer –la madre– fue la que redescubrió para él, posteriormente, el secreto de este poder de transacción en otro nivel. Porque siendo tan modesta y humilde, nacida en toldería, unida-separada a su marido y protector, también había hecho trampas para ser mujer: era la que le permitía al padre de Perón satisfacer su deseo, aparecer como si fuera fuerte, espléndido en su poder. Ella abandonó a su clase, los desamparados y humildes de Lobos, para alcanzar la clase de él, y fue el afecto, el amor, el instrumento con el cual contó como su propio y único poder.

86. Reconstruyendo el mito familiar

El cuento sigue así. Perón fue descubriendo luego, poco a poco, que la unidad de su goce imaginario volvía a escindirse en la realidad entre lo superior y lo inferior, y que él era al mismo tiempo los dos. La madre de Perón (hecha Evita luego) era la forma humana femenina que por identificación parcial constituía el nivel desde el cual

Perón aparecía dominante frente a nosotros: por una parte hecho padre dominador, pero por la otra, con la sabiduría de la madre, hecho mujer, astuto e infractor. La estructura fundamental de Perón, la transacción salvadora desde la cual abordó la vida, implicaba entonces esa doble vertiente que necesitaba siempre de la confirmación de los demás para aparecer como unidad. Una, superficial y visible que debía ser representada, aunque aparente en su misma realidad, y otra, más profunda y sumergida, aunque real para él en su imaginación. Mantener esta transacción, que encuentra a dos puntas satisfacción, requería que el mundo exterior no deshiciera la lógica de su solución. Por eso, cuando encuentra que en la realidad social se prolongan los mismos términos de la contradicción inicial infantil que conformó la satisfacción de su deseo, pero separados y opuestos, con una dinámica propia y enfrentados en la lucha de clases sin unificación –razón y efecto, pobres y ricos, hombres y mujeres, vida y muerte– su transacción se torna incierta, reaparece nuevamente el terror anterior ante la amenaza de castración, y tiene que volver a enfrentar también dentro de sí al peligro que lo acosa ahora desde dos frentes: desde adentro y desde afuera. Tiene que poner en juego, nuevamente, desde su clase, la misma ecuación. Una clase, dueña del poder, omnipotente, a la que él mismo anhela pertenecer pero que carece de su sabiduría porque ignora de dónde saca las fuerzas de su poder –que prolonga la línea del padre–; y otra clase que, como naturaleza dominada, está al servicio de la primera, humilde en apariencia, pero dispuesta a rebelarse si le dan la ocasión[13] –que prolonga la línea de la madre–. Clase ésta a la que perteneció su madre, pero dispuesta a enfrentarse al poder con ira y con violencia, sin rendirse como ella lo hizo por amor y quizás por interés.

13. La madre de Perón, Juana Sosa, de quien fuera hijo natural, luego reconocido al casarse con su padre, vuelve a casarse una vez viuda con un peón de campo veinte años menor que ella: la misma edad de Perón.

87. La trampa

Frente a esta contradicción social, que constituyen para él prolongaciones de su propia ecuación personal, siente surgir de nuevo el terror encubierto en su transacción, porque los términos vuelven a separarse y enfrentarse, y en medio de ellos queda otra vez, como en el origen, Perón. Como si el mismo drama infantil se redoblara en el drama adulto y exigiera de nuevo, señal de su destino ineludible y de su vocación, la imposición social de una salida semejante a la que él mismo antes astutamente había descubierto. Más aun cuando los hombres de las clases dominantes, que se identificaron lisa y llanamente con sus padres, siguen creyendo, inocentes que olvidaron o nunca supieron, que la violencia y la represión sobre sus propios impulsos y sobre la clase obrera es, sin otra satisfacción, la solución. No tuvieron como madre a la madre de Perón.

Así asistimos a su vocación adolescente de conductor. Manteniendo la preeminencia de su identificación con el padre, pero conociendo su debilidad desde la fuerza humilde de la madre, comprende azorado el peligro que los represores burdos y tontos no ven: que no hay que reprimir a la clase obrera, porque la fuerza de las pulsiones es invencible, pero porque además es necesario mantenerla viva y activa, como en su propio cuerpo, para poder vivir. Comprende que el cuerpo que se autonomiza del orden absoluto que le impone la ley es un poder inferior sí, pero que puede alcanzar un dominio final, como la revolución rusa creía, se lo mostró. Que para evitar ese peligro, para dominar el cuerpo pulsional, no hay otra salida que la que él encontró para sí: satisfacer en un nivel los impulsos del cuerpo, como él mismo satisfizo los propios, pero en el mismo acto de satisfacerlos dominarlos, y en cada satisfacción encontrar que el placer incrementa el amor al dominador. Para alcanzar este objetivo sería preciso que Perón, jugando el papel aparente del padre, apareciera ante la clase obrera como su propio padre apareció en su propio cuerpo: identificándose con él. Que pudiera aparecer para la clase obrera como, en la apariencia, su

padre aparecía ante él para su madre: como dominador y superior. Pero con una sola prevención: que la clase obrera no pudiera alcanzar la sabiduría astuta de la madre, porque era ella la que tenía el secreto de la debilidad del padre. Haciéndose como el padre en sí mismo, manteniéndose como aquél que en cada goce concedido hacía sentir, por culpa, el incremento de su amor. Tomándola a la mujer, a la madre, también por identificación, como el lugar mediador del reencuentro y debilidad del superyó. Nuevamente la doble inscripción donde cada uno obtiene lo suyo. Pero a costa de identificarse él, varón, con la madre como cuerpo con poder sobre el padre. Esa presencia clandestina de la madre en Perón, su ser varón-mujer, es lo que tanto ocultó.

88. El cuerpo de la madre se prolonga, temido y desbordante, en el cuerpo de la clase trabajadora

La madre prolongaba, por su origen, el poder del cuerpo humilde de los peones de campo que, por otro lado, constituían la fuerza humana sobre la cual ejercía su dominación el padre: la madre estaba como mediadora entre los dos. Perón vio la debilidad del padre, que la madre podía satisfacer: amándolo. Perón niño se hizo así el falo de la madre, el falo pequeñito, investido de su poder (matriarcado). Pero que no podía predominar, soberano, porque identificado también con el padre, sólo pudo asumirlo como una parte, como si él mismo, y al mismo tiempo, compartiera su poder (patriarcado). Su adscripción simultánea a ambos poderes, su transacción, donde cada uno subsistía en su propio nivel, lo sumergía en la confusión. ¿Cómo ser sujeto y objeto al mismo tiempo? ¿Cómo ser dominante y dominado, peón y patrón? ¿Cómo ser hombre y mujer? Ecuación crucial también la suya: encuentra, adulto, su ser sin tener en el padre, y su tener sin ser en la madre. Y en otra vuelta de tuerca, su inversión: encuentra arcaicamente su ser sin tener en la madre, y su tener sin ser en el padre. En esta oscilación sin solución real Perón, astucia mediante,

encuentra su salida afirmando a las dos a costa de una escisión. Investido de poder por la madre, recibe como sujeto al padre. Ejerce ambos poderes, simultáneamente, pero en diferente nivel. El imperio de la forma femenina en Perón era esta lógica sumergida que expresaba la verdad, aunque inconsciente, en la dramatización de su ser conductor como el padre, pero sólo en el campo de la representación, puesto que la fuerza de su ser varón la recibía de la madre. Perón era así el entrecruzamiento de estos dos sistemas, y así actuó. Abrió también un campo doble, que puede leerse en la relación con la clase superior a la que admiraba y aborrecía, y con la de sus adeptos de la clase popular, a quienes despreciaba pero temía: ambos, separados y enfrentados, eran el índice de su inestable solución. Tuvo que representar el ser del padre para que desde allí se le reconociera, en ese campo social, que en él también podía, y no sólo en el otro, tener.

89. Evita certifica que Perón es varón

La pareja dominadora Perón-Evita representaba, en su eficacia, la ecuación parental vivida por Perón-niño como solución, pero compensada en la realidad. Evita le daba lo que en su ser-Perón le faltaba: prolongaba hacia adentro la fuerza necesaria de su madre, que ella le cedía. Pero hacia afuera, vista desde los otros, ella proclamaba, como cierta e irrefutable, su imagen exterior de varón. Evita era el impulso de su cuerpo, de la clase obrera, como antes la vivió a su madre, sometida ahora a él por amor. Pero era al mismo tiempo la que tenía su verdad, como su madre tuvo la de su padre: la debilidad del dominador. Porque Evita era, una vez más, la mediadora en el escenario de la satisfacción de sus pulsiones: mostraba a los demás, ante el pueblo de su propia clase, que no había satisfacción sin convertirlo a Perón en merecido objeto, completo y sin fisuras, de amor y adoración. Evita era la mediadora entre Perón y la clase obrera pero, más profundamente aún, era la mediadora entre Perón y Perón, entre Perón-padre y Perón-niño:

los dos hecho uno por la magia del poder pequeñito, astuto y casi invisible, pero ¡cuán poderoso!, de la mujer.

"Las grandes cosas se componen siempre de pequeñitas cosas. Esas pequeñitas cosas son las que no deben descuidarse. (...) Una de las mayores fuerzas de la mujer, en la conducción, es que ellas utilizan los pequeños medios, que son tan poderosos, cosa que nosotros no hacemos porque somos hombres" (p. 195).

Perón era el pequeñito, la cosita: era el objeto del deseo de la madre que ella le extrajo por debilidad al padre hecho, por la infracción de la carne, Perón. Todo lo que éste le solicita a la clase obrera y le impone como principios suyos son los que vienen desde la imposición paterna, en los cuales Perón no creía para sí, pero reconoce su necesidad en los demás. Es su apariencia poderosa defraudada la que todavía lo seduce, y por eso necesita investirse con ella para aparecer como el padre, es decir como Conductor. Él ya no cree en esa apariencia, que la madre le descubrió, pero necesita que los otros, la clase obrera, sí la crea, porque de ello depende que él sea Perón-Perón, el Perón que redobla hacia afuera la apariencia de la imagen paterna y la reconozcan en él como si fuese real. Pero como Perón es padre-Madre, sabe el secreto del padre, y su debilidad. Sabe lo que él supo desde niño, y desde la madre: que es el amor el secreto de la sumisión. Si el padre *se hacía* grande, lo lograba porque la mujer se hacía pequeña, y porque mediaba el amor. Sabía que la madre sometía por amor, que el amor era su poder. ¿Por qué no complementar el poder del padre haciéndose amar como la madre? En otras palabras: haciéndose amar él, Perón, por lo que tiene la mujer. La madre había desertado de su clase, como Perón mismo, hecho madre, había desertado de la masculinidad para darse como objeto al amor de ella. Perón sabe que así se evita el terror a la muerte, a la castración, y hace al mismo tiempo posible una doble satisfacción. Sólo que la satisfacción está signada para siempre por la representación mentida del padre, a la que es preciso volver a hacer reinar como poderosa apariencia en la realidad.

90. La apariencia del padre y la realidad de la madre

Y frente al desborde de las masas que, odiando, pueden irrumpir afuera deshaciendo con su violencia y su ímpetu insaciable el juego de su propia solución, violencia que resuena en los propios adormecidos impulsos que pueden volver a estallar, sin orden y sin ritmo, y que él rechaza con horror, lo mejor es imponerles el resultado de su transacción, que tan sabia ha resultado: hacerse amar él mismo, dominador, con la apariencia del padre, pero ocultando su debilidad, que evidenciaba la madre. Ocultarle a la clase obrera que es precisamente su poder el que le devolvía su ser a Perón, aunque él mismo no lo pudiera aceptar y lo convirtiera en su contrario: como si en cambio la clase obrera recibiera su ser y su poder desde él. Si Perón alcanza a ratificar afuera, en la realidad histórica, esta inversión, se confirma lo genial de su salida y la identificación se redobla: ya sólo será uno, no dos.

Al imponerse como modelo social, la duplicidad entre realidad y fantasía vendrá a imperar ahora afuera, y escinde entonces en quienes lo veneran como todopoderoso el propio ideal: coronan todos la realidad de la satisfacción de la necesidad que Perón-padre les concede, pero colmado y recubriendo en cada peronista, con ese contenido, la forma del deseo inconsciente de entregarse como objetos a él –y la pasividad del lazo homosexual–. La muerte, una vez más, venció al tiempo, cuando los peronistas se daban la ilusión de que se la había vencido en la nueva pasión de nuestro señor, cuando por su intermedio creían que habían radiado fuera de la clase los obstáculos de la lucha a muerte. Porque al aceptar que Perón colme de este modo el deseo arcaico, cada trabajador cede las fuerzas de las propias pulsiones al poder de ese otro que se apoderó así de todas las energías colectivas de la clase. Así aparecen los hombres sometidos, condenados a perseguir por caminos diferentes la satisfacción negada: cubrir la necesidad en la repetición del trabajo asalariado, al que Perón nuevamente los devuelve. Y en lo que se refiere al deseo, éste vuelve a tomar la forma del Padre como objeto regulador de todo amor, como objeto del amor mismo realizado –en la imaginación–.

En Perón mismo se enfrentan dos poderes contrapuestos, pero omnipotentes cada uno en su propio campo: el patriarcado y el matriarcado, la racionalidad y la afectividad, lo masculino y lo femenino, el orden por obligación y la obediencia por amor. Cómo estas fuerzas viven y se dramatizan al pasar a la conducción política, es lo que ahora tenemos que comprender en sus propias propuestas y con sus propias palabras.

VII

91. Organicemos la conducción

"No estoy con nadie, estoy con todos"

La contradicción que nos amenaza desde la realidad puede resolverse en la unidad del conductor. La conducción es la mediadora que nos lleva desde la dispersión al uno, y el uno es Perón. En su unidad individual viviente es también el sistema el que se unifica: una misma necesidad los abarca a los dos.

"Después de haber escuchado la clase de la señora [Eva], tan interesante, especialmente en lo tocante a la oligarquía pensaba yo que es, hasta cierto punto, tentadora la oligarquía.

Le pasó a Alejandro [Magno] lo que dice la señora que no nos tiene que suceder a nosotros. Los conductores han caído mucho en eso.

Hacía [Alejandro] política desde el gobierno, en lugar de realizar obra en el campo de las satisfacciones populares, que son la base del predicamento general en política..." (p. 121).

"Yo mando en el conjunto, no en el detalle (....). Yo, que conduzco desde aquí, no estoy con nadie, estoy con todos: Por esa razón no puedo estar con ningún bando ni con ningún partido" (p. 127).

La "señora" Eva alertaba contra la tentación de la oligarquía: mostraba la debilidad y la tentación de Perón. Y le pedía que jugara

bien su representación: que fuera hombre sin debilidad, que ella lo conocía porque prolongaba lo popular cerca de él. Si Evita expresa las fuerzas populares en su cercanía corporal. Perón trata de poner distancias dentro de la cercanía y disolver su empuje directo: de que sólo quede, de la clase trabajadora, una sola fuerza disponible y manipulable, pasada por el filtro de la mujer.

"Cuando se hacen dos bandos peronistas, yo hago de 'Padre Eterno': los tengo que arreglar a los dos. Yo no puedo meterme en favor de uno o del otro aunque alguien tenga razón. A mí solamente me interesa que no se dividan. No puedo darles la razón a ninguno de los dos, aunque vea que, evidentemente, alguno de los dos la tiene. Eso sería embanderarme y si yo me embandero el arreglo se hace más dificultoso. Por eso, en mi función de conductor, si me embanderara pasaría a meterme en la conducción táctica del lugar, donde no es mi esfera de acción. Perjudicaría los intereses locales, abandonaría el problema...".

Lo opuesto y antagónico se integra en el peronismo sin contradicción. La única forma de eludir el enfrentamiento, pero a favor del superior, consiste en remitirse a esa unidad omnipotente, Perón, donde lo inferior descubrirá su sentido más alto, y recibirá satisfacción. Los trabajadores, en esa "bolsa", aportarán la fuerza que les falta a los dos: a la oligarquía y a Perón. Pero la clase obrera debe someterse a una transformación: disolver su organicidad de clase, incipiente, retornando a la indiferencia de la pura fuerza, convertirse en objeto de la táctica para incluirse en la estrategia de Perón. La estrategia es la ley normativa y absoluta del padre, la táctica es la astucia empírica de la madre. La conducción requiere este dualismo de la carne y del espíritu, de lo alto y de lo bajo, del sometido y del sometedor, para encauzar y ejercer su razón. Como si a nivel de la táctica, en el despliegue pulsional que culmina en los hechos, en la trama menuda que se va desarrollando en la materialidad, no se jugara efectivamente la verdad política. Este esquema es el engaño consciente que Perón aplica en la política apoyándose en ese otro inconsciente de su sabiduría infantil. Aquí sabe realmente que es él quien comanda y ordena y coloca y retira a sus tácticos,

los mediadores, que tienen una función precisa que él les asignó: para que disuelvan el sentido de los enfrentamientos y preparen a los peronistas para incluirlos únicamente en aquel que el conductor dará. Que en realidad, como lo supo Cooke demasiado tarde, la táctica de Perón es su estrategia, que no hay estrategia sino solamente táctica: manipulación. "Somos la táctica de Perón", proclamaba enorgullecida de sí misma la Juventud Peronista para justificar sus virajes y su dependencia: se complacían en ser un puro medio a disposición de Perón. Ignoraban que eran utilizados en la política como la fuerza pulsional de la madre en Perón, y creían en verdad que existía una estrategia que los incluía porque estaban identificados afectivamente con el conductor. No necesitaban saber de los objetivos: ¿no estaba acaso Perón en ellos y ellos, creían, en Perón, como están los padres en los niños? Estaban sí, en Perón, pero no sabían qué lugar ocupaban en él. Mediadores entre las pulsiones populares y el sistema, llenaban el lugar de la madre, de lo que debía encubrirse y no dejarse ver. Por eso jugar de Padre Eterno hacia adentro le permitía a Perón reafirmar allí lo absoluto de su ley, pero también lo enigmático de sus designios inescrutables para su grey. Pero hacia afuera, en el modo como Perón incluía las fuerzas en el campo de la política, la Ley del sistema lo dominaba a él.

92. Unidad y eternidad: lo que los trabajadores le conceden a Perón

"No estoy con nadie, estoy con todos". Y en realidad les quería decir: no estoy con nadie, *pero estoy en todos.* O, mejor dicho, estaba con alguien, que se confundía con su propia representación: el padre se ocultaba bajo la figura de Dios.

"Hago de Padre Eterno".

"Cada uno en su casa y Dios en la de todos", como reza el proverbio. En este caso, con disculpa de lo que digo, el que conduce la estrategia es el que está en todas partes [Dios], pero de una manera general, y el

que conduce lo táctico está todo en su función y en su acción. No se mete en la casa de al lado" (p. 129).

En "la casa de al lado" sólo se metía Perón. El problema, como se ve, consiste en reducir a los otros a mera función y reacción: engranajes de un mecanismo en el cual la pulsión individual pierde su sentido propio y se entrega a su razón. Para pensarse a sí mismos Perón les ofrece las imágenes y las representaciones de la religión. Él es el cuerpo eterno que los contiene a todos, o más bien es su cabeza. Si logra disolver el sentido de cada pasión individual guiada por el deseo que lo tome como objeto a él, obtendrá una fuerza puramente cuantitativa, a la que podrá imponerle su dirección a discreción. La grieta, la terrible hendidura en la que se precipitaría si no lo lograra, es lo que despierta su terror:

"No dejo profundizar. Hay que estar atento cuando se produce la rasgadura para que después no se produzca la grieta. Cuando se produce la rasgadura voy y pongo un poco de mezcla, fratacho, y listo" (p. 130).

La rasgadura abre la grieta por donde asoma desde su interior el vacío insondable de la madre-mujer, y la muerte. O la plenitud temida de las pasiones obreras desatadas en el campo social. En ambos casos se filtra por la grieta el desborde pulsional, hacia afuera y hacia adentro, y ese poder, el más temido entre todos, amenaza la disolución del propio y de las instituciones que ocultan, ambos, la rasgadura de la historia como proceso de producción: de hijos y de hombres.

93. Perón ventrílocuo: otra forma de hablar

Se prolonga de este modo la disciplina infantil en la mecanización militar de las amenazantes fuerzas populares, donde la sabiduría primera va a incrementar, con la permanencia obsesiva de su lección, la profundidad de la dominación:

"Aquí hay que arreglárselas para que la gente haga caso y, sobre todo tener cuidado de no ordenar nunca lo que no se puede hacer (...). Desde que estoy en el gobierno nunca he tenido que decir: 'hay que hacer tal

cosa', *siempre me las arreglo para que me vengan a decir los demás lo que yo quiero que se haga*" (el subrayado es nuestro, L. R.).

"La política es un juego de transigencia. Se debe ser intransigente sólo con los grandes principios" (p. 131).

"Consultar con los propios interesados, que cuando uno los sabe consultar, ellos aconsejan lo que uno quiere, porque es lo justo" (p. 132).

"En política no se puede herir. Nunca hay que largar a uno con una 'pata rota', porque hay que ver el mal que hace. En política no se hiere; se mata o no se hace nada" (p. 134).

"Cada peronista lleva el bastón de mariscal en su mochila".

"El que conduce en grande vive en jauja, porque no tiene problemas con los hombres, ya que los problemas de las cosas se solucionan inmediatamente. Siempre es lo mismo: el hombre lo complica todo. La naturaleza es maravillosa, si el hombre no la echa a perder, algunas veces.

Pero con la práctica y el respeto de esas grandes directivas llegaremos a ejecutarlas mecánicamente, sin que nadie imagine siquiera que puede hacer lo que no se debe hacer (...). Si cada uno entra en esta acción, con la prédica de unos cuantos años –por ejemplo, veinte– tendremos educada a la masa, a los dirigentes y a los conductores" (p. 139.).

Esta es la culminación del trabajo disciplinario de Perón en lo que tiene de mecánica de ocultamiento y subversión del deseo en la clase obrera: "Que me vengan a decir los demás lo que yo quiero que se haga". Y quiere decir: que mi deseo aparezca siendo el deseo del otro, y que su demanda retorne invertida desde él hacia mí para vehiculizar la mía propia, como en mí el Otro me impuso lo que yo aparento ser. Que mi deseo haya suplantado el ajeno, y que desde lo más suyo me desee sólo a mí. De este modo ellos aconsejarán "lo que uno quiere" porque es, dice, "lo justo". Me aconsejan a mí, creen, como si mi mensaje no hubiera ido previamente a preparar el de ellos, como si se tratara de imponerme a mí lo que en realidad ya les impuse yo. Pero ellos no lo saben: creen ser ellos los que desean eso que fui yo quien se los hizo desear. Más que desear: volví a despertar el deseo del Otro infantil cuyo lugar yo ocupo ahora.

Ese lugar ajeno del cual se apropió es el que lleva para Perón el nombre de corazón. Esta fantasía del conductor habla más bien de su omnipotencia psíquica desplegada en la política, y pretende con ella trastocar el proceso histórico para convertirlo en un juego astuto de dominación sobre fondo de la dependencia afectiva suscitada por el amor. Fantasía tanto más profunda cuanto que intenta penetrar hasta implantarse en la imaginación: "sin que nadie imagine siquiera que puede hacer lo que no se debe". En Perón culmina, con su éxito, la trampa más profunda de la manipulación. En el momento en que el afecto solicita en los demás la máxima proximidad, en ese momento de máxima confianza y abandono la trampa de esta confabulación represora alcanzaría su logro: suplantar todo deseo ajeno por el de Perón.

94. Lo que tenemos de varón nos viene de Perón

Pero el procedimiento es más sutil aún. Luego de penetrar por efracción en la subjetividad de cada peronista y asentarse en el núcleo de su desear, el conductor les concede a cada uno la ilusión de una réplica, sucedáneo disminuido de lo que eminentemente tiene Perón: ellos también, tienen pero escondido, como si fueran él, lo que sólo él es.

"Cada peronista lleva el bastón de mariscal en la mochila". "De tal palo tal astilla" (p. 138).

También en el desenlace del complejo de Edipo el niño conserva su bastón, sólo que a condición de haber aceptado la preeminencia del falo paterno y haber interiorizado su ley:

"De tal palo tal astilla": ellos son retazos de él.

Del conductor emana la norma, porque es el fundamento de la ley. Pero no es una ley abstracta la que se impone: son sus caracteres cualitativos los que regularán nuestra acción como si fueran propios:

"De esa conducción superior sale la doctrina. La doctrina no puede salir de otra parte".

"Esa acción directa e indirecta del conductor, su ejemplo, su virtudes, sus defectos, sus sistemas, trascienden hasta el último escalón de la masa. (...) Cual sea él, será la masa.

Sólo así se podrán vencer las malas inclinaciones, a las cuales es siempre más propensa la gente, que a las buenas" (pp. 140-142).

Semejantes a él por lo que les impone que hagan, diferentes por lo que son. No ocupan el lugar de la identificación –ser como él– sino que él realiza para ellos lo ideal: lo que ellos no son. Por eso Perón debe acallar, en esa oscilación que se produce en el dominado cuando se actualiza el núcleo vivo de un drama pasado, ese otro extremo posible de la identificación: la ambición en los otros de ocupar su lugar. Pero ese lugar, les dice desalentándolos, no es el lugar del placer sino del sacrificio, porque Perón ocupará por ellos, de tanto amor que les tiene, el lugar del dolor.

"Siempre que veo una orquesta lo miro al que dirige y pienso: 'Preferiría estar tocando allí un instrumento y no ser el director que tiene que vigilar a los que tocan y debe tener una capacidad superior'. Es más cómodo tocar y hacer lo que le indican" (p. 145).

Pero no toca impunemente el que quiere: Perón en vez de tocar sólo prefiere vigilar a los demás: su delirio es persecutorio y la vigilancia es lo fundamental. Porque el que vigila organiza y encauza las pulsiones de los órganos, de los instrumentos que los cuerpos animan, y al dirigir y vigilar les impone la disciplina de su propio orden y le da la seguridad que no lo han de atacar... La mecanización de la libido, la militarización del afecto: un mundo de hombres sin riesgo. El que conduce la sinfonía del mundo es un militar.

95. El que se muestra como conductor es un general de la reacción

"En una orden militar se dice: 'haga tal cosa', y se terminó. En política no se puede hacer. El que lo hace se equivoca. Se debe llamar al hombre y decirle: 'La situación es esta. Nosotros tenemos que lograr

estos objetivos. Yo he pensado que esto es lo que podemos hacer ¿Qué le parece a usted?' Y así lo persuade y lo va convenciendo" (p. 147).

Perón llama entonces "política" al trabajo psicológico de la dominación, al simulacro en el que la masa cree que participó elaborando la decisión. Es la guerra la que aquí se prolonga, la guerra contra la clase obrera, pero sin tener que suscitar la violencia del desacuerdo. El ideal de este militar es encontrar a su enemigo desarmado, sin que le oponga resistencia: no tener que luchar.

"Se dice que la conducción militar es la continuación de la conducción política o, en otras palabras, que la guerra es la continuación de la política por otros medios.

Hay una continuidad absoluta entre una y otra conducción. En la política interna la técnica de conducción es también la base de la conducción militar, porque quien hace la conducción de la política por otros medios, vale decir, la guerra, utiliza al instrumento natural del trabajo de toda la conducción interna" (p. 147).

Habiendo transpuesto la ecuación interna de su propia transacción subjetiva dentro del ejército, que procura la dominación interna de la nación, la disciplina y la organización es semejante en las dos. El duelo edípico era una guerra interior, que procuró y obtuvo la dominación aparente del padre triunfador. Recordemos que también para Clausewitz la esencia abstracta de la guerra se revelaba en el duelo antes de pasar a considerar la guerra en su concreción histórica. Política es también la dominación de la ley del padre en la conciencia, convertida en interna, apertura de un campo de representación donde se domina la voluntad del rebelde sin recurrir ya a la fuerza: política también es la denominación pacífica del campo interior de la nación donde se representa un acuerdo que excluya la lucha de clases, y sus temidas pulsiones sometidas a la ley. Aquí también la voluntad de la clase trabajadora se conquista sin hacer la guerra. Por eso todo se invierte, una vez más, en Perón: la guerra aquí no es como en Clausewitz "la continuación de la política del Estado por otros medios". Partiendo ya de una guerra ganada históricamente en el propio interior de la nación, la política es

aquí la continuación de esa guerra que persigue en la paz los mismos objetivos, el dominio de la voluntad popular, pero por otros medios: por la simulación del amor. Dominación astuta hacia adentro que prolonga el ejercicio fantaseado de una guerra exterior imposible, en la que se saben vencidos, la verdadera guerra eludida queda desplazada al interior de la nación, y allí aplican, como política, esta técnica interna de la conducción. No es porque quieran ganar afuera la guerra que hacen adentro política: hacen política adentro porque saben que afuera, contra los verdaderos enemigos de la nación, no pueden hacer la guerra. Y en eso consiste su función interior, prolongación delegada que les impone ahora el vencedor exterior. Pero ya lo vimos: esa guerra exterior era imposible para el ejército de un país dependiente que previamente se había entregado afuera, y el campo interior de la nación era el único que el dominador extranjero les concedió.

"La Nación se prepara para que tenga aglutinación, doctrina, una vida nacional y un sentido nacional: se educa, se prepara, se forma, se organiza y se conduce en conjunto" (p. 165).

Hay un equívoco inconfesable con el cual juega Perón. Perón se presenta como militar y nos dice:

"La acción militar está subordinada a la política" (p. 168).

Y da a entender que dejó de ser militar para pasar a ser político. En realidad está rompiendo los límites formales del encubrimiento presente en la democracia liberal y asumiendo, como militar, el campo del poder político del cual había sido momentáneamente excluido. Sabemos: el fundamento encubierto de la política es la fuerza y el terror, y la política burguesa trata de encubrir siempre la fuerza física que excluyó de la representación política: la paz para la política, la violencia para la guerra. En momentos de peligro se vuelve a unificar lo separado y la violencia aparece ocupando nuevamente, en forma directa, el primer plano: pasamos de la representación, que disputa, a la presencia, que revela. Perón habla de la guerra, pero lo hace disfrazándola de política, aunque sus virtudes políticas se recomiendan porque provienen de sus virtudes militares. Al hacerse política también parecería que la guerra

invierte su función secular y se pone de parte de aquellos que siempre ultrajó y asesinó: de la clase obrera. Y disolviendo ese sentido se ofrece, sincerándose, como si recuperara su verdad en el campo de la representación de la política, pero no de cualquiera sino de la política popular. La guerra se hace política, el militar se hace jefe civil, y en esa transformación es como si la presencia de la guerra interna desapareciera. Pero lo que aquí Perón representa y escenifica es el desplazamiento imaginario de la fuerza. Es como si las armas apuntaran ahora hacia otro lugar, y desapareciera la amenaza que limitó siempre el horizonte de toda acción popular. La muerte cambió de lugar, y en el modelo del buen general que nos ama y solicita nuestra adhesión es el peligro de la vida el que desapareció –puesto que ya no hay más guerra– de la lucha histórica del país. El fantasma aterrorizante que estaba siempre como fondo limitante y aniquilador cedió su poder: "la guerra está subordinada a la política", nos dice, y para los que lo escuchan parecería querer decir: en la política popular que yo, Perón, hago reinar por mi intermedio, se aniquiló la guerra por el nuevo campo de entendimiento que alcanzarán si me siguen y me aman. La figura clásica vuelve a hablar aquí: es la angustia de muerte que la amenaza hizo surgir nuevamente ahora para los demás. "En política no se hiere; se mata o no se hace nada", dijo, pero basta con aceptar la ley y su orden para excluirla de mí.

96. La clase obrera triunfa en la apariencia y los militares en la realidad

Es la garantía de ese éxito lo que debe ofrecerles a los peronistas, la seguridad del triunfo, su infalibilidad original:

"El conductor es un conductor de éxitos. Esa es la mejor definición que se puede dar del conductor. El conductor es un constructor de éxitos y la conducción es la elaboración de esos éxitos por intermedio del conductor, que utiliza una técnica, una inspiración y su capacidad propia" (p. 169).

Y es aquí donde debe señalar, una vez más, su ser de excepción, su genialidad, su ser fuera de serie, ante la pobreza esencial de todos los demás:

"El conductor no es un técnico, sino un artista. El artista que debe crear tiene ante sí un caso concreto: le encargan la obra, tiene todos los materiales, todo lo necesario. Él debe darle vida (...). Le entregan una Argentina capitalista, sin justicia social, sin soberanía política y sin independencia económica, y tiene que solucionar todos los problemas" (p. 171).

Y Perón puede aparecer como el general victorioso de la clase obrera en la representación de la política, cuando en verdad es el general derrotado en todas sus batallas imaginarias de la guerra que eludió. Como político vence, como militar es vencido; en ambos casos es lo mismo: la que es vencida en ambos es la clase obrera. Y eso porque las categorías que regulan la guerra se invirtieron al pasar a la política. El general que conduce las fuerzas de su enemigo, los trabajadores, les expresa como propias las fórmulas que hubieran conducido al fracaso en la guerra de verdad. Como si al pasar a la política se hubieran transformado, por inversión, en las del éxito. El general que hace la guerra en la política aprendió a capitular:

"El conductor político nunca es autoritario ni intransigente. No hay cosa que sea más peligrosa para el político que la intransigencia, porque la política es, en medio de todo, el arte de convivir y, en consecuencia, la convivencia no se hace en base de intransigencia, sino de transacciones" (p. 357).

La guerra, al pasar a la política, se hizo política burguesa. Es decir, política entre caballeros que juegan el juego interno de la "representación" de las fuerzas. La política es convivencia con el enemigo: transigencia. Y todo sucede como si la política girara alrededor de voluntades y opiniones individuales, dejando fuera del enfrentamiento la materialidad de las fuerzas. Esta política sin guerra aparece como si todos, amigos y enemigos, cumplieran los deseos astutos de Perón. Pero ya lo sabemos: la clase dominante, presuntamente enemiga, no cumple

los deseos de Perón porque ahora es Perón mismo quien los expresa y los reafirma. Hay un acuerdo anterior, y todo sucede como si la clase dominante se plegara ante él, pero es una apariencia una vez más: si sucede así es porque en el fundamento de su política hay, entre ambos, Perón y sus enemigos, callada coincidencia. El único poder con el cual no transige Perón es con la independencia de la clase obrera: aquí sí la intransigencia es efectiva, aunque la astucia ocupe su lugar:

"El conductor nunca manda; cuando mucho aconseja; es lo más que se puede permitir. Pero debe tener el método o el sistema necesario para que los demás hagan lo que él quiere, sin que tenga que decirlo" (p. 183).

Si nuestra interpretación es justa, lo que Perón debe perseguir es que la clase obrera deponga su anhelo histórico y se oponga a la lucha. Que en el campo de la representación política la clase dominante haya obtenido su triunfo sin tener que combatir:

"En política el choque es el principio de la destrucción del poder" (p. 183).

97. Perón excluye de la clase obrera la temida guerra

El choque, la oposición materializada llevada hasta el extremo, es decir la guerra. Su poder entonces se basa en el hecho de evitarla. Por lo tanto no es la política la que se continúa como guerra, sino que es la guerra la que se convierte en política, pero para ocultarla. No es la política que se hace guerra frente al obstáculo y debe en algún momento definirse. Aquí, en Perón, la política es tal porque radió de ella la materialidad del enfrentamiento y nunca se prolongará, por otros medios, como guerra. Si la guerra tiene como objetivo alcanzar el dominio de la voluntad del enemigo por la fuerza, Perón en la política logra apoderarse de la voluntad de los trabajadores sin tener que recurrir a ella. La política excluye la guerra. Pero la guerra que se excluye es una sola: la que la clase obrera podría preparar. Perón no es entonces el

general de los trabajadores: está solo al servicio de su dominación. Si la política, como dice Clausewitz, no se continúa por otros medios, por los medios de la guerra, esa política proclama su impotencia y no tendrá nunca la posibilidad de imponerse a los que ejercen el poder y lo sostienen con el privilegio de la fuerza. Ningún conglomerado obrero, ninguna manifestación masiva, ni los millones de Ezeiza producirán nunca por sí mismas la caída del poder: son, en sí mismos, la representación de una fuerza implícita, la expresión simbólica de una voluntad abstracta aún. El poder no cae; tampoco se lo toma: tiene que aflorar como un agua subterránea que lo anega todo, que se filtra e invade reverdeciendo con su savia lo que el anterior secó. Y Perón secó el poder de la clase trabajadora, su capacidad de invadir, de anegar. Y ahora, su presencia masiva antes temida, es grata a los ojos y caliente a su corazón: podía abarcar con la mirada, en un solo haz, las temidas fuerzas dispersas, contenidas por su presencia. Ese poder simbólico, que expresaba sólo la presencia de lo que había contenido, no lo pudo a la postre sostener. Y Perón cayó porque él, el gran general, militar sagaz y aguerrido, estaba sostenido sobre pies de barro. Era su destino sabido, anticipado: duró mientras los dueños del poder y de la fuerza dominante toleraron su representación. Ese era su acuerdo callado, inscripto en una complicidad profunda que nunca confesó.

98. El desparpajo impune de la confesión

¿Cuál es la diferencia entre la lógica de las fuerzas que Perón moviliza en la política y la que propone la izquierda? Perón busca avivar el núcleo de la humillación y de la dependencia para poder conducir. Cada peronista se siente liberado de sí mismo: su cifra personal queda acallada. El marxismo plantea una lógica diferente, puesto que necesita contar no con la mecánica cuantitativa sino con la aparición de una fuerza que actualice los deseos, que active las cualidades adormecidas y soslayadas en la mezquina vida que lleva "del trabajo a casa y

de casa al trabajo". De esa profundización y personalización resultará el sentido de esa nueva fuerza de transformación, su capacidad para discernir el obstáculo y luchar: la energía adecuada que genera una nueva eficacia colectiva. Es ésta una diferencia radical, que no se refiere a un excedente "moral" o a una sutileza "ética", simple coquetería o pundonor intelectual que adornaría con su idealidad la contundente materialidad de la lucha –cosa que el realismo peronista, se dice, no tenía por qué plantear y que el político, en su urgencia, puede dejar de lado o posponer para mejores épocas–. Enfrentamos aquí uno de los rasgos esenciales del peronismo y del triunfalismo de izquierda que se engendró con el éxito que Perón tuvo con las masas. Como si con cualquier líder y con cualquier organización se pudiera hacer cualquier política. Porque el modelo de hombre que se promueve en la pedagogía política –considerado en un caso como mero instrumento, y en el otro como núcleo productor de la verdad histórica– es inescindible del problema de la eficacia o del fracaso y la frustración.

Esta capacidad de creación posible presente en cada hombre no es un excedente que se llegará a alcanzar al término: si no se lo promueve desde el comienzo tampoco se lo logrará al final. Define, por el contrario, el sentido mismo de la política en la marcha por alcanzar sus fines, la posibilidad por lo tanto de crear un colectivo revolucionario eficaz. Nuestra pretensión es demostrar que la densidad de la lógica política contiene al hombre como fundamento de la verdad histórica, porque es la única que puede habilitar las fuerzas cualitativas adecuadas en el centro mismo de su propio y descubierto poder. Hay congruencia entre la lógica germinal abierta en las pulsiones individuales y la lógica histórica que se debate en los enfrentamientos colectivos. Pero esto, en la Argentina peronista, ¿quién lo quiere escuchar?

La clase social implica clase de hombre. Los que no "vieron" esos aspectos en Perón y entraron desde la izquierda en el peronismo creyendo en algún nivel en él, no hacían sino seguir creyendo en sí mismos: en su propia persona equívoca donde el poder de un hombre alcanzó a extenderse hasta tal grado de omnipotencia que

sólo la propia fantasía podía servir de aval. Y proyectaron, como una modalidad de la revolución que por su intermedio alcanzarían, el propio resultado de su impotente transacción personal. Transacción en algunos descubierta demasiado tarde como presencia de la muerte que ocultaban, y convertida al final en efectivo y trágico aniquilamiento. Aquí también la patología política tendría algo que decir acerca de la melancolía que la frustración terminal abrió sobre el abismo. Comprender el aniquilamiento personal del militante que creyó en él, que encontró el abandono y la muerte como solución al dilema planteado por la "traición" del Otro –Perón– que estaba fuera de uno, que lo engañó y que, quedando solo, se vuelve para vengarse regresivamente hacia adentro, hacia la fuente subjetiva que animó la figura de Perón. Pero allí sólo encuentra en sí mismo al Otro que estaba desde el origen en uno como la presencia original del objeto primero, responsable quizás de todo mal, y que al quererlo aniquilar definitivamente para suprimir la trampa que se sabe mortal, le da dentro de sí la muerte. Pero como ese otro está en uno confundido con uno mismo, es uno mismo, en ese acto definitivo, el que deja de ser. Y al aniquilarlo se aniquilan los dos: él, que era mi propio fundamento, y yo, que lo animé.

99. La persistencia del "proceso primario" en el discurso político de Perón

Tratemos, pues, de verificar en el presente la subsistencia tenaz del pasado, en el discurso adulto de Perón la trama activa, aunque inconsciente, de la transacción infantil.

"Los conductores... nunca son hombres que andan por caminos trillados. Ellos tienen la fiebre de crear (...). Estar empezando siempre no es cosa de cuerdos (...). Es difícil que un conductor, que es un hombre hecho para crear, se someta a la necesidad de esperar la estabilización para seguir reformando. Todo reformador, ya que la reforma

es en el fondo la base fundamental de la creación, se hace sobre formas ya hechas, reformando, creando cosas nuevas" (pp. 192-193).

"El otro temperamento de las formas de creación lo pongo yo, porque tengo experiencia en esto" (p. 193).

El "reformador" rozó la locura antes de serlo, la disgregación que lo puso ante la necesidad de crear nuevos caminos, los no trillados, por donde andar. La locura de enfrentar la disyuntiva del drama primero –o un placer sin realidad o una realidad sin placer– donde la amenaza de castración, vivida como angustia de muerte, lo puso al borde de la disolución. Y tuvo que inventar: no pudo elegir ninguno de los dos caminos, se eligió reformador. Allí donde habitualmente cada cual elige uno, él por original, eligió simultáneamente los dos. Ninguno de los dos polos de su atracción –patriarcado, matriarcado– quedaban aplacados: seguirían solicitándole, cada uno desde el fondo de la más profunda atracción, perennemente una definición. Perón-niño debe redoblar, repetir incesantemente la salida sin instalarse reposadamente en ella. Tiene que inscribir, al mismo tiempo, cada acto que realiza en los dos sistemas, y renovar en cada acto la contradicción insuperable que en sordina sigue presente en él, pese a la transacción que elaboró. Y se sabe "hecho para crear": desde el origen fue el inventor de su propia salida, la profunda astucia que lo diferencia de los demás. Y tiene la fiebre, la calentura, de crear: es lo ardiente de los propios impulsos contenidos por lo imaginario de su solución interior quienes lo arrastran por los nuevos caminos. Esa es la experiencia que los demás, los que eligieron un solo camino, no tienen: si la hubieran tenido no irían tras de él. Esa es la necesidad de su lógica: como no puede reposar en la transacción interior que alcanzó, para poder vivir y soslayar la angustia que lo invade debe buscar la constante ampliación, en el campo de la realidad ahora, de su desenlace inestable. Por eso el conductor es el que debe constantemente "conducir" como un poseso: conducir la transacción so pena de ver todo su edificio desplomarse, desandada de golpe la distancia con el origen. "Si se estabiliza se queda atrás" (p. 193).

100. El poder de las pequeñas cositas

Y entonces Perón se remonta hacia atrás, hacia las primeras guerras –en realidad duelos eludidos– repitiendo el resultado del primer enfrentamiento, ese primer combate que le permitió, por su astucia, salir transador, triunfador. Y vuelve, de repetición en repetición, al desenlace del complejo parental como determinante oculto y presente, renovando la lección de su sabiduría inicial, que incluye la presencia siempre amenazante del terror soslayado con la astucia materna, la lección machihembrada de su salida, el falso infinito de la transacción que renueva una y otra vez:

"El conductor político debe llevar la solución adelantada en su bolsillo, porque los hechos se desencadenan con una violencia y una rapidez tan grande, que a menudo no hay tiempo para concebir o analizar los efectos de la realización adversa. Por eso la iniciativa juega un papel extraordinario. Hay que estar siempre pensando qué se puede hacer de nuevo: qué cosa va a dar resultado, por pequeña que sea, porque las grandes cosas se componen siempre de pequeñas cositas. Esas pequeñas cositas son las que no deben descuidarse. La iniciativa, que muchos olvidan, tiene una fuerza tremenda" (p. 195).

El hombrecito aprendió su salida e interiorizó en su ser-macho, como el padre, la sabiduría y el poder de la mujer. Descubre así la debilidad de la presencia amenazante y omnipotente del padre con el poder de las pequeñas cositas de la madre. Y es esta presencia, que la representación oculta, la que revela el poder femenino que está en el fundamento del poder del padre, convertido en apariencia, lo que se confirma a continuación:

"Una de las grandes fuerzas de la mujer, en la conducción, es que ellas utilizan los pequeños medios, que son tan poderosos, cosa que nosotros no hacemos porque somos hombres" (p. 196).

"Que nosotros (los hombres) no hacemos": privilegios de la negación. Los hombres no hacen, pero sí Perón. Porque la raíz de su hombría, en el Perón infractor y transador, está en que se hizo él mismo,

contradictoriamente, el lugar de la "cosita" de la mujer. Es la sabiduría femenina presente y revelando la aparente verdad del padre la que está incluida, junto con la identificación paterna, en Perón. Perón se hizo las dos simultáneamente para afirmar su transacción. Y concluye con la lección materna, impresa para siempre en su carne de varón: "Ellas aprovechan eso, y hay que ver la fuerza que tienen" (p. 196).

Tal es la lección: el aprovechamiento, la manipulación afectiva que por medio de las "pequeñas cositas" la mujer le impone a las "cosas grandes" del hombre, pueden estar las dos en uno, y uno ser Perón. Perón, hecho de niño la cosita de la madre, instrumentaliza ahora a la mujer como la madre instrumentalizó, por medio del afecto, al padre y a él. Tenía a Eva Duarte a su lado, a "la señora", como la llamaba ante los otros, distanciando lo más cercano:

"Ese (el uso de las pequeñas cositas) ha de ser sin duda un factor de extraordinaria fuerza que nos trae la mujer a la política, un factor de extraordinaria fuerza" (p. 196).

Fuerza redoblada en la expresión repetida, se transparenta en la conmoción de Perón cuando actualiza la importancia del origen que determinaba, retornando desde tan lejos, su futuro:

"Tan anhelante debe ser la conducción, que ella llega hasta el extremo de asomarse a los últimos hechos para entrever su futuro" (p. 196).

¿Qué sentido puede tener esta aparente contradicción donde los últimos hechos, que son en realidad los primeros, anuncian en verdad los últimos, el futuro, presentido como destino, lo ya visto en el origen que se debe repetir? Fuente de futuro porque desde ella se abrió para Perón, en ese acontecimiento fundador, origen de su origen, la forma definitiva de su ser convocado a ocultar y repetir permanentemente la misma solución, que fue la suya en su primer enfrentamiento radical. Cuando Perón se refiere a estos "últimos hechos", que son en realidad los primeros infantiles, su referencia al fundamento toma el sesgo de lo filosófico y adquiere el patetismo con que se aborda el descenso a los orígenes. Y esto sucede en el momento mismo en que se trata de excluir de lo real la ilusión:

"Ese estudio filosófico de la historia y de los hechos del presente es el único camino que conduce a la posible previsión, pero a la previsión real, no ilusoria (...). En la conducción nada se puede hacer por las dudas; hay que hacerlo con seguridad (...). Hay que llegar a la realidad de alguna manera, y de allí afirmar las conclusiones de la conducción" (p. 197).

Alcanzar la realidad de alguna manera, tal como primitivamente de niño la alcanzó, es el fervor anhelante que decantó para siempre en fundamento de todo método y de toda conducción: su transacción. En el origen fue tomado de sorpresa, y su respuesta fue vivida como inspiración divina de su genio creador. El genio infantil se descubre con el tiempo astuto adulto. Pero para que esa situación, dramática entre todas, no vuelva a repetirse y a sumergirlo en la inseguridad, es necesario perseverar en el método creado para no caer en otra trampa que sería, por la semejanza, una trampa mortal:

"Nunca se llega tarde cuando se está vigilante en la conducción" (p. 197).

Vigilar y vigilar: tal es la obsesión del conductor. Pero el método es también el que le devuelve, un poco contrahecho es cierto, el *organum* amenazado por la castración:

"El método es una muleta, o un hilo de Ariadna por el cual uno va conduciendo su propia conducta de los hechos" (p. 197).

El método es la muleta, como antes era el bastón. Sustituto de un miembro que falta, o que ya no sirve, permite al menos orientarse, como si fuera una brújula, en el laberinto de la realidad. En la oscilación continua de sus pulsiones que lo acosan y lo indeterminado del lugar que Perón-niño debe ocupar, el miembro sustituto o la muleta-bastón, siguiendo el hilo que la astucia de la mujer teje le permite al menos orientarse, y el conducido se descubre Conductor:

"Lo sacan a uno y el secreto está en volver a tomar la ruta. Pero uno llega. Lo malo es cuando lo sacan, pierde el rumbo y no llega. La conducción es un trabajo permanente: es la brújula y su marcha, y si lo sacan pierde el rumbo y naufraga" (p. 198).

Lo sacan, lo ponen, pierde el rumbo, no llega, naufraga: fue la odisea del niño Perón. Y el secreto –¿por qué secreto?– está en volver a tomar el camino. En secreto: para que no sepan cómo lo alcanzó.

101. La sagrada autoconcepción: Perón tiene el origen en sí mismo

En Perón, como hemos visto, predomina una fantasía congruente con la que el sistema capitalista se da de sí: Perón tiene el origen en sí mismo. La distancia que lo separa tanto de su madre como de su padre reales es infinita, puesto que negar la diferencia originaria de los sexos (por haberse identificado indiscriminadamente en sí mismo con los dos) equivale a ser él mismo el autor de su propia concepción. Perón, por su ecuación infantil, nace de sí mismo. Esa es su originalidad: la omnipotencia de ambos sexos incluida en él. El problema consiste en la necesidad continua de seguir afirmando la unidad de su ser uno, y por lo tanto excluir toda contradicción que muestre la fisura y descubra la transacción. Perón, como hemos visto, odia el número dos. Y cuando afuera las cosas y los seres se escinden, se contraponen y se separan, la única forma de tolerar lo plural desde su ser Uno es jerarquizarlos, imponer la ley del amo sobre los esclavos, del superior sobre el inferior. El conductor tiene la racionalidad del padre y la vitalidad de la madre. El padre, hacia afuera, es el superior, la madre la inferior. Pero la fuerza de la madre se convertiría en superior si el padre, en vez de tenerla como objeto para sí, por lo tanto algo que él no es, fuera en su propio ser donde esta pujanza anhelada habitara. Esa exterioridad del padre respecto de la madre, que constituye su real debilidad que Perón-niño descubre como apariencia de poder, no puede ser borrada jamás. Esa ecuación sólo la resuelve Perón acudiendo a una astucia: dándoles vida, en sí mismo, a los dos. Ejerce hacia afuera la apariencia varonil del padre, como si fuera superior, y contiene al mismo tiempo la vitalidad y la astucia de la madre que oculta ante los demás, entre otras cosas porque la mujer-madre, vista desde el Poder, es inferior.

"La parte vital del arte, que es el artista, el conductor, y la parte inerte del arte, o sea la teoría" (p. 199).

La jerarquización entre lo afectivo y lo racional no hace sino revelar, en la acción, la afectividad fundante de la madre como secreto de la razón y de la aparente superioridad del padre. Perón unifica a las dos: es el que señorea las "grandes cosas" porque tiene el secreto de las "pequeñas cositas".

El conductor tiene un origen absoluto, nace de sí mismo. Su transacción vivida en la ilusión originaria, que fue su primer acto de conducción, entrará a formar sistema, cuando pase al ámbito político, con la necesidad que el sistema tiene de ocultar el origen del poder. Lo que caracteriza a su genio, nos quiere hacer creer, es que nace de sí mismo: "la conducción ha nacido conduciendo". No nació de la necesidad de disciplinar y conciliar lo antagónico; no resultó de la doble identificación contradictoria de su cifra parental.

"El arte de la conducción es eminentemente empírico, es decir que no se ha podido conformar una teoría previa para el arte de la conducción, (...) es decir que el arte de la conducción ha nacido conduciendo" (p. 200).

Perón no comprende que él mismo ha nacido conducido, aunque la conducción de los demás aparezca como una necesidad originaria para él, pero prolongada y ratificada por la clase dominante como una necesidad social. La solución astuta que constituyó la transacción de Perón-niño se ratifica como necesidad social en un momento histórico, donde ese mismo enfrentamiento en el cuerpo productivo requiere una transacción semejante. En su ser individual, Perón es modelo social. Esa coincidencia es maravillosa, como maravillosa fue esa concepción que lo destinó –lo pudo comprobar– a jugar ese papel.

"Por tratarse de una actividad creadora, de una actividad artística, el conductor no ha de conformarse sólo con una maravillosa concepción (...). El conductor se concibe como un hombre de acción" (p. 200).

Mas es esa misma "maravillosa concepción" originaria la que se convierte en destino: tiene que proseguir consolidando siempre su

solución inestable y darle perennemente la apariencia de la verdad en su continua confirmación: de allí la necesidad de la acción. El que es concebido maravillosamente tiene como destino la obsesión de la repetición.

El secreto de la "maravillosa concepción" permanece para siempre oculto en su yo:

"Yo tengo que decirles que hay principios y formas de ejecución ¿Cuál es la línea divisoria? ¡No la hay! Es un esfumaje donde se mezcla una actividad con la otra, en forma que yo no puedo, rígidamente, dividir una cosa de la otra. De manera que lo que yo no puedo enseñar es la aplicación de esto".

La "maravillosa concepción" fue el comienzo de su gracia. Es directamente en su inconsciente donde el creador vertió la esencia intransferible de la verdad y la repugnancia contra el error:

"Hay que asimilar los principios, discernirlos y digerirlos. Van más bien dirigidos, en un conductor, a la subconciencia: él debe asimilarlos de manera tal, que los aplique sin necesidad de mencionarlos, sin necesidad hasta de recordarlos. Es una técnica que radica casi siempre en la subconciencia de un hombre de acción. Él no comete un error, no porque recuerde que no debe cometerlo, sino porque hay algo en su espíritu mismo que hace que le repugne el error (...). Hay algo así en todo esto de la conducción; algo verdaderamente inexplicable, como inexplicables son algunos fenómenos que radican en la conciencia y en la subconciencia de los hombres" (p. 204).

Y asistimos a un momento de confesión, aquel en el cual Perón mismo se presenta y muestra el peligro de su creación, el riesgo originario que tuvo que enfrentar para llegar a ser modelo-conductor:

"...No hay nada forzado que uno tenga que recordar, que uno tenga que grabar, que cotejar (...). Es un cálculo realizado por un fenómeno interno cuya explicación es muy difícil, porque son muy difíciles los campos que actúan, y muy indeterminados en su actuación. Ese es el proceso que se produce dentro de uno. Lo que hay que capacitar es la mente y el espíritu, para que ciertas formas repugnen al espíritu de manera natural, porque si uno tiene que discernirlas mediante el

proceso de inteligencia llega tarde y paga caro. Es decir, es la experiencia. (...) Por eso he dicho ya que a conducir no se enseña: es una cosa que no se aprende (...). La conducción no se aprende, se comprende".

Al borrar de lo comunicable a la teoría y darle preeminencia al genio conductor no se está señalando solamente la deficiencia de toda abstracción separada de la acción. No es la praxis lo que Perón defiende, sino solamente su ser de excepción que se antepone a toda explicación, a toda enseñanza y comprensión, que él no aprendió de nadie. Lo que captó y quedó escrito indeleblemente en su "subconciencia" es la vitalidad y la astucia de la madre, mientras que la inteligencia y la razón era el poder abstracto e inerte del padre. Sólo la astucia es de Perón.

102. La teoría es el bastón del padre

Lo que el padre puede dar con sus principios es un sucedáneo espectral, pura apariencia de su ser varón, cuya actividad y sabiduría residía en verdad en la cosita de la madre:

"Es la teoría subordinada a ese hombre; (...) el conductor está por sobre la teoría; y la ejecución está por sobre la concepción.

Ese es el punto de partida para apreciar qué vale la teoría del arte, cuál es el valor de la teoría del arte. Es un valor relativo. Es un bastón que usa el que necesita bastón. Es un bastón...

Eso no es mío. Es de Napoleón. El nunca usó bastón: por eso podía decirlo..." (p. 207).

La teoría es el bastón: lo que en los demás, pero no en Perón, suple el falo del padre una vez aceptada la amenaza de castración. De lo cual resulta que nos plegamos a su razón, que es luego la razón de la conciencia y del superyó. El superyó nos concede la apariencia de tener lo que no somos, y nos seguimos apoyando en la ley del padre como verdad de toda acción. Pero en el caso de Perón, que repudia el sucedáneo del bastón, el original no está en el padre: lo recibió de su madre. Lo que está en la "subconciencia" como fundamento

de toda ley es el mando materno sobre los corazones que domina y penetra las pulsiones. Perón es varón, aunque un tanto peculiar: su fundamento es la sabiduría de la madre, la pequeña cosita con la que se identificó, y tiene que aparecer como si fuera el padre, pero sin bastón, el hijo que se muestra sin la madre, como si fuera puramente Falo: Napoleón. Identificado con el poder de la madre-mujer Perón no necesita entonces de ningún bastón. Él es el Falo, sí, pero de la madre, y le basta con tener su astucia, el secreto inconfesado del poder del padre, que reside en la madre y hacerlo vivir en él. Las "pequeñas cositas" tienen un enorme poder, pero los hombres deben ocultarlo: no se lo ve, pero tampoco se lo debe saber.

Así Perón cree que eludió la razón de la ley del padre precisamente porque se plegó astutamente a su fundamento: a la "razón" de la razón, al orden afectivo que circulaba, como sólo amor, en las normas subterráneas y marginales de la madre. De tal modo que subjetivamente, en su propio cuerpo, les dio satisfacción simultánea a los dos: donde era padre-madre ha de ser Perón, varón. Esa es la dificultad: donde eran dos no puede haber luego sólo uno, y sin embargo Perón necesita aparecer como uno y único, sin escisión. Pero el ser dos, y contrapuestos, permanece como su fundamento inestable, pronto a estallar, en la medida en que tiene que pasar del proceso primario al secundario, de lo alucinado a lo real. Y allí tuvo que hacer prevalecer uno, el oficial, la razón del padre, cuando en realidad el fundamental, aunque incoherente con su cuerpo de varón era el otro, el de la madre. Dos sistemas antagónicos, lo superior y lo inferior, lo racional y lo pulsional, la oligarquía y lo popular. El fundamento vivido de una tal contradicción amenaza ahora desde afuera, se amplifica y se agiganta, y con la sabiduría de la madre tiene que aparecer como uno, como varón, como el padre aparecía ordenando, y como Perón ordenó astutamente su propio cuerpo, ahora debe hacerlo con el antagonismo del cuerpo social.

103. La conversión de las categorías infantiles en sociales: el duelo soslayado

El infractor es un clandestino y un simulador. No que se "haga" conscientemente tal. Su propio fundamento, como persona, reposa en esa transacción primera que lo constituyó. De allí que en la política, campo de representación del que desalojó a la muerte y a la guerra, pueda prolongar las trampas infantiles que se convierten en esquema de toda acción. Su solución originaria entraña la ausencia de todo enfrentamiento. Y será la simulación del enfrentamiento soslayado la que se representará en el escenario de la política como efectos del secreto y la sorpresa: juego de velos y espejos donde las fingidas fuerzas desaparecen de la realidad cuando baja el telón.

"Esos dos que luchan por llegar a una decisión, decisión que ha de ser favorable a una voluntad o a la otra, porque como son contrapuestas, no puede satisfacer a las dos voluntades.

Bien, si son voluntades contrapuestas, lo que hay que hacer es poner siempre delante de la voluntad adversaria un telón, para que no conozca nuestra voluntad, para que no se sepa por dónde vamos, cómo vamos y hacia dónde vamos" (p. 211).

Perón piensa el enfrentamiento colectivo con el esquema del duelo individual, es decir con el esquema imaginario e ilusorio de la guerra fantaseada que nos describió Clausewitz, pero que en este caso, puesto que la transformó en política, sabe que no va a enfrentar. No sólo evitó participar en la guerra en la realidad de los ejércitos enfrentados, que contempló en Europa desde la platea de su cargo diplomático-militar, sino que viniendo desde allí el temor lo hizo retroceder más aún. Si en la realidad de las fuerzas no hay trampas sino la presencia contundente de poderes mortíferos en acción. Perón para evitarlas puede actualizar en la política enfrentamientos elementales que fueron eficaces en el origen de su vida. Es allí donde eludió el riesgo y sacó la lección: en el enfrentamiento con el poder del padre y de la madre. Y allí, en ese duelo en el que se juega para todos el ser o no ser de cada uno. Perón hizo trampas

y recurrió a una estratagema: bajó el telón, cerró los ojos y al no verlo al otro creyó que efectivamente desaparecía, para que no vieran cómo él preparaba su acción. Y en efecto, no podían verlo: era imaginariamente, en su propio interior, para que el padre no viera "por dónde vamos, cómo vamos y hacia dónde vamos", que se identificó con la "cosita" de mamá y eludió así el terror a la aniquilación. Como en tanto se trataba de un proceso infantil primario todo estaba en él, el telón que en ese entonces bajaba era suficiente para su imaginación. Perón proyecta ahora ante su auditorio, que también participa de la trampa, el aprovechamiento y la simulación, las astucias de un juego de guerra entre conciencias. En el teatro de la política vuelve la vieja, la antigua eficacia del telón.

104. La escena primaria y la astucia de la dominación

"En la conducción no hay nada nuevo. Es todo viejo, como el mundo es viejo. Sólo que constituye muchas veces un sector de esto el olvido; y el olvido es el que nos es funesto en la conducción. Pero recordemos siempre estos tres aspectos; que queden bien grabados en cada uno.

Bien informado, una boca y dos ojos, y dos orejas, para hablar poco, ver mucho y escuchar mucho también" (p. 214).

La palabra recupera aquí una vieja imagen elemental y emerge revelando el secreto de su conducta actual. Resalta la distancia que vuelve a hacer presente la situación infantil, atravesando de golpe todo el espesor que la separaba de la edad adulta. La descripción corresponde más bien a la de un niño inerme debatiéndose en el mundo incomprensible de sus padres, cuya lógica y sus relaciones trata de aprehender. Es casi la situación de quien espía la "escena primaria": aquí viene el oficio mudo sin hablar y sin reír. He aquí el deseo anhelante del que resultó luego la conducción adulta, la mirada devorando, introyectando la escena alucinante, unión incomprensible de los contrarios, todos en él, reveladora y deseable pero que lo deja sin embargo fuera, en el silencio y la atención expectante y subyugada de la terrible y deseada visión:

"Bien informado, una boca y dos ojos, y dos orejas, para hablar poco, ver mucho y escuchar mucho también".

Es desde aquí desde donde Perón-niño, todo abierto a la percepción pero cerrado y contenido a la expresión, oreja, ojos y boca, enfrentó la primera escena del encuentro de lo discordante en la que él no tenía un lugar, desalojado y marginal, pero que se lo tuvo que crear. Fue desde aquí que elaboró su sabiduría fundamental, saliendo de las profundidades de sí mismo, siguiendo en eso un saber que brotaba de su cuerpo:

"Que es el consejo más sabio que la naturaleza nos da" (p. 215).

Y fue también desde allí que comenzó el desarrollo de su propio poder de conductor, elaborando luego, bastante más tarde, lo que quedó planteado como enigma secreto de su primera visión:

"Y después dar duro, cuando uno tiene la oportunidad de obrar por sorpresa, para sacar ventaja en la conducción" (p. 215).

Y retorna aquí, no por azar, la sabiduría de las "pequeñas cositas", de la astucia femenina en la ventaja alcanzada por haber comprendido la debilidad del hombre en el encuentro de los cuerpos:

"Esas pequeñas ventajas que se acumulan a lo largo de la conducción, son muchas veces el factor que, echado en la balanza de la decisión, inclina el platillo a nuestro favor" (p. 215).

Fue este saber el que prevaleció contra el imperio absoluto y único del padre en la balanza de la ley ("patriarcado"), cuando descubrió el único y contrapuesto de la madre que, aunque subterráneo, lo podía enfrentar con su poder mayor ("matriarcado"). Y allí echó, con todo su peso imaginario y clandestino, el contenido de lo que vio y escuchó, en el secreto de su espiar inadvertido, pura sensibilidad atenta a la revelación: "una boca y dos ojos, y dos orejas, para hablar poco, ver mucho y escuchar mucho también".

"Pequeñas cosas. Para vencer se necesita un poquito más que el otro: nada más que un poquito... Eso es lo que inclina la balanza" (p. 215).

Y Perón tenía, para vencer, el secreto de la debilidad del padre y lo que vio de él. Perón-niño no tenía más que un poquito, viniendo de la madre, pero ese poquito pudo invalidar el peso de la ley:

"Es lo que inclina la balanza".

105. De cómo eludir la contradicción en la indiscriminación (dialéctica de las "cosas grandes y lustrosas" y de las "pequeñas cositas insignificantes")

La unidad de la cual parte Perón excluye la presencia fulgurante y temida de la contradicción, tanto en su origen como en su término: la conciencia no debe saber lo discordante que el aparato psíquico integró.

"No poner ideas antagónicas dentro de una misma concepción, porque una idea destruye a la otra idea, y entonces, después ocurre lo que ocurre a muchos hombres con quienes hablamos todos los días: (...) media hora afirmando una cosa, y media hora negándola".

Puesto que la unidad de concepción fue maravillosa pudo eludir la coexistencia de los sexos, antagónicos pero acordados, en la fecundación. Así Perón oculta en la conducción lo contradictorio y lo discordante, cuya experiencia fue para él crucial: todo ojos, todo oídos, una sola boca para callar, y luego golpear duro con la pequeña cosita de mamá. Puede presentar entonces la unidad de sí mismo como si no hubiera sido originada en la relación sexual donde lo contradictorio se une: era lo mismo que se unía con lo mismo dentro de sí mismo. Era la represión y el ocultamiento de lo que siempre seguirá vivo, ese primer hecho de violencia y de agresión donde también apareció la debilidad de la carne del padre. Por eso, negación mediante, subsiste como afirmación absoluta la "unidad de concepción" que oculta la contradicción. Esa unidad, convertida en deber-ser y destino, es la que se convierte en unidad de acción:

"A esa falta de congruencia lleva la falta de unidad de concepción. (...) Todo el que corre detrás de un objetivo lo alcanza siempre. (...) El que corre detrás de una liebre: ése sí suele alcanzarla. (...) Hay que tener la habilidad de lograr que ese objetivo que uno alcance sea el principal, el que lleve al éxito en todos los demás objetivos.

Porque en la vida, como en la conducción política, siempre hay un objetivo que es el principal, y veinte objetivos que son los secundarios. Algunos son vistosos, porque Dios ha sido ingenioso en eso: ha hecho las cosas lindas, grandes, para que les gusten a todos.

Pero eso no es lo importante: a lo mejor lo chico es lo más importante" (p. 217).

He aquí claramente expuesta la dialéctica peronista de las "pequeñas cosas" y las "grandes cosas", el fundamento metafísico del drama de Perón. Aquí se está jugando la astucia del niño-madre contra el hombre-padre, David y Goliath una vez más: el que tiene la cosa "más linda", más "grande" y más "vistosa" (por la gracia de Dios), y quien tiene la cosita más chica, la pequeñita cosa (por la gracia de la madre) que no produce admiración. En realidad Perón-niño era la "pequeña cosita" con la que la madre enfrentaba la "cosa linda y grande" de su padre. Y Perón, en esa oposición, se siente triunfador. Es la madre la que exalta a Perón-hijo a la magnificencia de conductor que suplanta, con ese excedente de ser que ella le confiere, al padre-dominador.

"Pero Dios ha disfrazado a lo otro para que el que lo vea se vaya de boca".

Perón le atribuye aquí a Dios, padre y señor, las virtudes del genio maligno: en vez de salvarlo los lleva a los otros, no a él, a la perdición. Y lo que antes era boca sólo para callar, aquí le recupera un poder más antiguo: el de querer devorar. Las palabras de Perón adquieren aquí un patetismo y una significación elemental que, obviamente, trasciende el campo de la política a la que lo querría limitar el oído burocrático. También excede de los gremialistas que lo están escuchando: puede divagar en paz. Y así acceden, venciendo la resistencia, al plano de la realidad: ocultándose en lo diferente para poder aparecer. Lo primario permanece y se revela como fundamento en lo terminal.

El problema para él es ahora dejar de ser Perón-niño, perón-Padre, perón-Madre, para ser Perón-Perón. ¿Cómo resolverá la ecuación? En un nivel acepta el imperio de la ley –¿no prolonga, acaso, en su ser militar y conductor, la presencia del padre con el cual se identificó?–. Pero en otro nivel sabemos que es un transgresor y un infractor. Porque al identificarse también con el deseo de la madre transformó su pequeñez en lo más valioso (actualizando en sí la experiencia oral: una sola boca en la cual lo diverso y lo opuesto se incorporaban en su

cuerpo infantil y dos ojos para ver, y dos orejas para escuchar). En este retorno, regulado por el principio del placer-poder, lo antagónico se unificó y adquirió unidad: se hizo Perón. Y lo que está para él más presente siendo lo más antiguo es lo que debe, en su visibilidad misma, que lo hace aparecer, quedar oculto y velado para los otros: es él. Perón mismo, lustroso pomposo y brillante, absoluto realizado, quien ocupa ahora el verdadero lugar. Y les está queriendo decir: ocúpense ustedes de lo pequeñito, de las pequeñas cosas materiales de la vida, porque en lo importante para ustedes, de eso, en cada uno, yo ya ocupé su lugar.

106. Evita proclama la hombría de Perón

Evita, que está a su lado mientras Perón habla, lo puede corroborar. La figura femenina y cobijante –mujer pero no madre– declama y escenifica ahora para los demás el drama de Perón, y se ve confirmado en su solución. La presencia de Evita a su lado cumple una función muy precisa: presenta invertida, en la representación social, la solución clandestina a la que arribó. Evita dignifica, sí, pero primero a Perón, confirmándolo ante los demás en la adoración que proclama su hombría de varón. Teatralizando su amor absoluto de mujer, humilde e inferior, entregada al superior, Evita se convierte en mediadora entre Perón y la masa, entre Perón y las energías desbordantes pero contenidas del cuerpo, del propio y del social. Oficiando de mediadora entre la masa y Perón, para que por su intermedio renueven el pacto de amor fundamental, inverso al que Perón-niño realizó con su madre, para darle ahora sí la absoluta seguridad de que no podrán contraponérsele a él, como hombres, nunca más. Cuando más quiere ocupar ante los otros el lugar del padre dominador y conductor – cuya figura representa ante los demás– tanto más se hace presente la transacción con lo femenino, que es lo propio, la identificación con el deseo materno como siendo él la cosa pequeñita de la madre: su homosexualidad. De allí la necesaria dramatización y el sentido preciso de Evita como mediadora

en esta escenificación social: ser desde la mujer desde donde nuevamente –desde la mujer-mujer, que encubre el origen, y no desde la mujer-madre, que lo muestra– desde la mujer potente y activa por sí misma como Evita lo fue, desde donde se les solicita a los otros dominados que le crean, como ella da fe, que ése es el camino verdadero del padre "idealizado", inmaculado, puro varón, dueño de sí mismo, objeto único del deseo de la mujer. Pero no de la mujer-madre, sino de la otra, que excluyó de sí también el drama de la generación.

Tal vez esta explicación nos haga comprender un residuo enigmático presente en su discurso que se quiere político. Perón dice: "no es lo más pomposo, lustroso y brillante, aquello que uno debe perseguir". Pero agrega enseguida:

"El hombre lleva su propia penitencia en el pecado".

Aquí lo actual y lo infantil se unen: el pecado no es el hecho político sino el individual. Y a los trabajadores les habla en nombre del padre para marcar otra diferencia: lo que fue goce en él, en ellos puede ser sólo dolor. Para él el pecado tenía en sí mismo la absolución: el placer inesperado, inigualado, que su madre autorizó. No era la ley del padre la que se interponía en su placer: era el deseo de la madre que lo liberaba, al permitírselo. Pecado es pues para los demás ir contra la ley del padre, pero para él no.

"A lo mejor lo chico es lo más importante. Pero Dios ha disfrazado lo otro para que el que lo vea se vaya de boca. Pero este es un objetivo secundario. Y cuando lo alcanza, el que ha corrido tras de él, dice: '¿Pero era esto?' Y recién se da cuenta. Recién, como decimos nosotros, cuando desata el paquete se da cuenta de lo que hay adentro" (p. 218).

La defraudada imagen paterna sigue ocupando el campo de la apariencia social, como si allí se realizara y Perón se confundiera unitariamente con ella. Él es como su padre, y al mismo tiempo no: tiene la sabiduría y la astucia de la madre. Abrió el paquete, la cosa original, para saber qué había adentro pero él, a diferencia de los otros que lo siguen, no se ensartó. No se dejó seducir por lo más grande, lo más pomposo, lustroso y brillante, sino por la pequeña

cosita insignificante: eludió lo que sólo estaba disfrazado por Dios de grande para elegir lo que únicamente estaba reservado a elegidos: lo pequeñito, que era lo verdaderamente grande. Pero los otros, que no entienden este oráculo planteado por Dios, siguen creyendo en lo pomposo, lustroso y brillante, y ese es el papel para ellos que, entonces, representa Perón. La eficacia de la imagen paterna, que él simula –y está condenado a ello para siempre–, es otra de las consecuencias lógicas de su solución infantil: porque reconoció luego que sobre los demás ejercía una profunda reverencia y adoración. Pero no para Perón. Perón es el que descubre, cuando los otros no, él y su madre, la apariencia de la pretendida omnipotencia de su padre. Perón es el único, como varón, que se atrevió a ser y a no ser simultáneamente los dos. Los demás deben seguir aceptando y entregándose a la apariencia del poder del padre, pero Perón es superior: lo suplantó, lo destronó, y puede entonces ocupar su lugar y disfrutar el premio de su hazaña, el botín que su triunfo le deparó: la sumisión de la voluntad ajena a la de él. Perón es el único que supo hacerlo, el que "desató el paquete" de la escena primaria y vio y escuchó y devoró, y desde allí aprendió a "dar duro" como el padre que, antes de ser vencido, amenazaba darle duro a él. Este acontecimiento es su obsesión y debe ser negado en el momento mismo en que se muestra, genio y figura, como representación.

Así Perón puede triunfar donde muchos políticos fracasan: en esta representación social más "sabia". Es el exacto inverso de la salida edípica "normal". Así como el niño por amor al padre le vuelve a dar vida en sí mismo luego de haberlo muerto, y se condena por amor a vivir para el Otro; Perón, por el contrario, logra hacer vivir a los otros para sí. No era lo suyo el amor: en él predominaba el odio, aunque fue el amor de los otros el que utilizó. Pudo triunfar porque ocultó lo contradictorio, astutamente, sin tenerlo que enfrentar. Se puso al margen de la historia, a pesar de "triunfar" en ella al buscar solo, contra todos, su propia salvación.

107. Transacción individual y transacción social

Otro interrogante que surge desde aquí. ¿Cómo pudo Perón aparecer como modelo de conductor para la clase trabajadora y luego –lo que parece más complejo pero no lo es– también para muchos intelectuales y profesionales de la clase media, como si fuese un jefe revolucionario? ¿Cómo, en otras palabras, mostrar que nuestra elaboración no es una simple fantasía personal del autor? Tal vez se trate de comprender que la salida "normal" de los que no son Perón, el desenlace colectivo y popular, esa que nos muestra Freud en *Psicología de las masas y análisis del yo*, requiere una ratificación diferente pero complementaria a la que buscó Perón: la necesidad de encontrar afuera un modelo de hombre que ratifique la idealidad del mandato paterno, al que efectivamente nos plegamos, y lo ratifique como real, concediéndole nosotros la sumisión y él acordándonos a cambio la satisfacción.

Ese es precisamente el esquema que nos trae Perón, infractor y triunfador. La masa necesitaba, con su fuerza, conquistar la realidad de la satisfacción que el sistema le negaba, y el límite para alcanzarlo era uno solo, claro y terrible en su revelación: la presencia de la muerte, visible como límite en las armas del ejército de cuyo lado estaba Perón. Y era él quien acentuaba la debilidad individual y separada de cada trabajador. El poder del ejército con su amenaza de muerte y límite a la rebelión aparece así exaltado a lo absoluto, como fuerza indominable, en la angustia de muerte que desde cada sujeto sostiene con su fantasía de absoluto todo poder dominador. El ejército, visto desde la clase obrera, tendría que aparecer como el que es: un tigre de papel. No porque se niegue su poder efectivamente aniquilador, sino porque este poder se nutría con los hombres de la clase trabajadora, sin los cuales su existencia misma se desvanecería. Más aún: porque el ejército armado y dominante es el campo de proyección social que prolonga la fantasía absoluta del poder primigenio contra el cual, en tanto suscita en cada uno la angustia infantil del terror a la muerte, nos deja uno a uno, inválidos, sin tener nada que hacer. Porque la amenaza que

despierta la angustia de muerte infantil subsiste en la persona adulta, allí donde el poder colectivo de los múltiples individuos de la clase obrera no pudieron vencer aún la determinación individual de la que vienen. En efecto: ¿qué podría hacer cada individuo solo, reducido a su mínima corporeidad, frente al poder colectivo armado del ejército dominador, prepotente y asesino? ¿Y si a esto se le agrega la fantasía del poder absoluto, que es el polo objetivo de su subjetividad? También la clase obrera alcanzó en la adhesión a Perón una transacción, como ya vimos: eludir la presencia de la amenaza de muerte y accede, sin luchar, a la satisfacción de necesidades postergadas. Esto fue posible porque no se había constituido aún como clase y efectivo poder colectivo: fue Perón quien la conglomeró, y al hacerlo acentuó el individualismo que la burguesía había impreso en ellos, remachándolo en la sumisión individual que uno a uno les reclamó. Perón los constituyó como un falso colectivo en lo colectivo mismo, porque la relación dominante seguía siendo individuo a Individuo, peronista a Perón. Tal fue, creemos, la forma básica de la transacción de los que se hicieron peronistas: colmar la necesidad contra entrega, cantante y sonante, del deseo, al tomarlo como objeto supremo a Perón. Creían que no costaba nada, pero se pagó. Y para él el éxito de su propuesta configuró así el campo social que fue el único lugar donde su "apariencia" individual soberana regía acabadamente como real, soporte mundano e histórico, económico y político, pero también libidinal.

108. Edipo y la disciplina social

Por eso las propias pulsiones deben, como la masa misma, converger hacia un solo objetivo, sin dispersarse en dos. Las pulsiones antagónicas deben ser dominadas y responder a su única razón. Y aquí la razón del sistema se confunde, como necesidad, con la razón de Perón.

"De esta manera, cuando los hombres hagan fuerza, ésta será aglutinante, pues impulsarán hacia un mismo objetivo hasta alcanzarlo".

"Posiblemente, la primera vez que se haya organizado un partido en forma convergente sea ahora, porque nosotros comenzamos por fijar nuestra doctrina, nuestros objetivos, nuestra forma de ejecución, y ahora estamos trabajando para llevar a la gente en esa dirección, y para que no se nos separen" (p. 222).

¿De dónde saca Perón por primera vez la forma social disciplinaria, la idea de organización y el contenido que prolongará su ecuación infantil individual en la ecuación social adulta? Esta prolongación no es un producto personal: surge desde el ejército como institución histórica, desde la masa de hombres más sometidos, doblemente, a la ley: a la del padre y a la del sistema. Y allí es donde Perón aprende y encuentra su posterior aplicación. El esquema estaba ya presente en sus *Apuntes de historia militar*: sólo quedaba transferirlo al campo de la política:

"De manera que la obediencia partidaria y la disciplina partidaria son dos de las grandes formas indispensables para la conducción. (...) Para que la idea del conductor... sea ejecutable, ha de mediar en la masa la obediencia para marchar sobre el objetivo, y la disciplina para no pelearse en el camino" (p. 223).

El padre, pero el feroz, impera como modelo en el ejército. Pero cuando pasa a la política es cuando Perón-hijo comprende que sobre la masa no puede vencer como el padre: debe vencer como la madre. No como el padre, por mera autoridad, sino como la madre, bajo la apariencia del amor. Pero sabe algo más que nosotros no debemos olvidar: que el afecto de la madre, inferior y dependiente, conducía nuevamente, círculo de los círculos, como modelo que la envidia abría, al modelo del padre absoluto y devorador.

Este saber de la debilidad del padre Perón verdaderamente lo comprendió más tarde y pudo asignarle, retrospectivamente ese valor. Perón, luego de su solución edípica, constituyó un superyó particular donde la trampa de su imperio le llegó a ser conocida, porque su madre se la descubrió. Perón era la trampa redoblada: conocía el secreto del dominio, y en vez de enfrentarlo prefirió utilizarlo a su favor. Pero tampoco podía, porque en el fondo el padre al

que había vencido no era en verdad el padre primero. Era el padre segundo –o mejor dicho, el tercero– el padre empírico, el "real", del cual conocía la endeblez. Pero del otro, originario, el fundamental, ese que estaba grabado a sangre en su cuerpo, de ese no. Perón no podía, como algunos pretendieron, ni siquiera ser un revolucionario equivocado, cercado, que erró el camino. No podía serlo porque no había alcanzado en sí mismo la profundidad necesaria para reanimarlo todo, y por eso perseguía inalcanzablemente la repetición de ese predominio absoluto cuya forma social, en el fondo del fondo, debía obedecer. Sólo conocía la debilidad de los otros, de los dominables, pero de aquel que quedó sin símbolo y sin distancia, ese que se confundía con su propio ser, ese nunca pudo ser puesto en duda. Fue el suyo un juego de espejos, que remitía del original a su apariencia, y de la apariencia al original: eran desde el comienzo lo mismo, y no lo pudo ver, porque no se lo ve.

109. Obedecer por amor: la sabiduría de mamá

Más que despertar, Perón sabe que debe adormecer: debe ocultar para los demás el descubrimiento que él supo aprovechar. De allí que se plantee la pregunta esencial: la dificultad y las resistencias que opone todo hombre a la dominación.

"¿Pero cómo se hace? Porque es muy fácil hablar de la obediencia y la disciplina, pero es muy difícil inculcarlas y realizarlas".

Sabe que en cada hombre hay también un dominador: la identificación paterna está en todos y no sólo en él. El problema consiste entonces en llegar a dominar lo que el hombre tiene de dominador para hacer aparecer, en cambio, el núcleo de la sumisión. Así, de los dos aspectos de la situación infantil:

1. El niño amenazado por el poder del padre, pero que lo enfrentó, identificación mediante, y lo venció.

2. Volver a darle vida al padre muerto, de lo cual resulta el imperio

absoluto de la forma paterna como ley y su sometimiento a ella por amor. Perón elige esta última, su desenlace final: la que nos hizo sometidos.

Y es sobre ella, renovando una vez más y actuando como el padre originario actuó en cada uno de nosotros, redoblando y acentuando aquel momento de la dependencia que en el proceso histórico tendía, en los oprimidos, a encontrar colectivamente el impulso liberador adormecido por la culpa infantil, pero abriéndose ahora dentro del campo histórico de la lucha de clases, es allí donde va a insertarse nuevamente Perón. Nos va a solicitar la obediencia en un nuevo pacto de sangre donde la amenaza de muerte, la nueva castración, la presencia velada de las armas que están detrás de él, se hace presente por su mediación de Coronel para pedirnos que nos sometamos, no por la fuerza que suscita la fuerza, sino por amor. La amenaza sigue omnipresente en su modelo militar. Él se muestra y al distanciarse lo oculta, pero igual se ve. Y sólo nos pide una cosa, aunque nos conceda que aparezca como su contrario: que hagamos los actos del rebelde con tal que nos sometamos a él, es decir al poder. Y lo que aparece confirmado en este acto es la disciplina y el dominio que se asienta y toma su punto de partida en el corazón.

Que es sólo una manera de decir. Lo que Perón les sustrae, como la mujer fálica, asentándose en el corazón, no es esa víscera sino otra cosa, esa que el padre amenazó con despojarnos: lo que tenemos de varón. Así Perón se inserta en el lugar del dominador que dejó abierto el desenlace edípico "normal" y acentúa la salida homosexual de los hombres de la clase obrera, la pasividad, para convertirlos en hombres de la masa y someterlos a su voluntad. Acentúa el retorno fantaseado a la primera identificación, la oral, la que permitió resucitar al padre muerto dentro de uno y que así quedó, índice erecto de toda verdad, rigiendo desde dentro nuestra carne de machos, condenados a repetir su exigencia, ser sólo hombres sometidos a otro hombre, bien metido dentro nuestro pese a las apariencias de virilidad.

"¿Quién no va a estar de acuerdo con que hay que obedecer? Pero, ¿todos obedecen? ¿Quién no va a estar de acuerdo con que hay que tener una disciplina? Pero, ¿son todos disciplinados? El hombre quiere

que todos sean disciplinados... menos él. Como quiere que todos obedezcan... menos él. Es propio de la naturaleza humana" (p. 223).

Este es uno de los resultados del desenlace infantil, la identificación que nos hace ser como su modelo: pretender dominar como el padre nos dominó. Perón aquí no ayuda a destruir sino a ratificar la común salida social: someternos al que está arriba y dominar a los que están abajo. El revolucionario aspira a transformar al hombre, no sólo las relaciones económicas de producción: transformar en la realidad histórica la fantasía edípica –padres e hijos, superior e inferior–, en una alianza fraterna –hermano a hermanos– en la que serían negados los dos extremos de la relación amo-esclavos. O mejor: sacarnos fuera del esquema familiar. Perón en cambio se propone ocupar él, el único, el lugar del padre, pero para ello debe suscitar nuevamente en cada uno el terror de la amenaza de castración. Someterse de nuevo, como niños adultos, a Perón.

110. Es la violencia popular lo que se debe evitar

Sucede que los hombres de la clase obrera no pudieron, desde niños, ser ayudados para resolver, por medio de nuevas relaciones humanas adecuadas, la identificación paterna que los ata al poder. No se los ayudó desde afuera, desde la realidad, a acentuar el aspecto positivo del enfrentamiento con el padre, ahora con la realidad, sino a tener que volver a doblegarse en el trabajo, en las fábricas, es decir en las relaciones sociales de producción. Y esto sucede así porque el lugar que ocupan les ratifica como verdadero el desenlace fantaseado de su ecuación infantil e individual. El lugar que el sistema les preparó no es el de la rectificación y la liberación, sino el de la servidumbre, una vez más. El sistema acentúa en ellos la salida dependiente y sometida, y la figura del padre feroz hecho ley universal: obligaciones, sacrificio, ascetismo, moral y religión. Perón en cambio sí pudo, pero a costa de los demás. De eso no se podía quejar: lo ayudó el sistema porque

supo ocupar el lugar ya preparado para llegar a ser dominador: el ejército vencido de un país dependiente.

"Siempre digo que aprendí desde muy joven que debía ser obedecido y que debía ser respetado. Y en eso no me puedo quejar. Afortunadamente siempre me han obedecido, y siempre me han respetado. Para ser obedecido, nunca mandé, traté de que lo que yo decía que se debiera hacer fuese una cosa lógica, y que el hombre la hiciera con placer, y no con violencia" (p. 224).

Otra vez el uso astuto del poder convertido en método para eludir rozar siquiera su fundamento, o su puesta a prueba. Perón teme suscitar la violencia de los dominados, porque sabe la fragilidad y la trampa del poder. Y sabe que debe actuar simulando este saber, que el otro no debe reconocer. Si Perón mandara algo que no se pudiera hacer, podría suscitar en el sometido el temido surgimiento: el dilema de su propio y usurpado poder. Mejor es "no meneallo"; hay un método más astuto para hacerse obedecer. Y ese método consiste en no tener que ejercer la violencia física del poder, porque él sabe mejor que nadie que su ejercicio reposa sobre una base falsa. Que el verdadero poder que la violencia no puede a la larga destruir, ni aun la del ejército, permanece siempre, en el fondo de cada hombre dominado, como fundamento de una contraviolencia indominable cuando estalla, la del deseo humano, lo que cada hombre tiene de más original desde niño: la rebeldía contra el poder. Por eso prefiere dominar, ocupando el lugar del padre, pero haciendo sobresalir las armas astutas de la madre que era, fundamento pulsional, sexo anhelante, la base última de todo poder: del poder aparente del padre. Por eso también utiliza a Evita, porque sabe que lo que tenemos de "padre" por la identificación infantil puede volver a ser dominado: por placer. Pero, retornando al placer de ser obedecido. Perón vuelve a situarse en el lugar infantil del aparato psíquico de los peronistas, haciéndolos retroceder hacia el lugar donde el padre resurrecto adentro reencuentra al padre empírico afuera. Y vuelve a suscitar así, regresivamente, solicitando en ellos su núcleo más humillado y dependiente: el placer que se rinde por amor.

111. Del placer al sometimiento: apoderarse de la humildad

Uno no sabe qué admirar más de Perón: si las transacciones morales adecuadas para ganar siempre algo más, o el desparpajo ingenuo con el que expone su sistema de dominación. Pero tengamos presente ante quiénes habla: los burócratas sindicales que asisten como alumnos a la Escuela Superior Peronista, el exacto marco para la exacta revelación. De allí la desenvoltura con que expone la tecnología de la sumisión. La enseñanza es siempre igual: valorizar lo que el otro tiene de dominado.

Apunta siempre a lo mismo: sabe que allí, reconociendo desde su propia invalidez el núcleo más humillado del hombre sometido, al reactivar lo que el otro tiene de más desventurado, podrá asentar en él su propia ley.

"Y para ser respetado, hay un solo método: respetar. Nadie es tan indigno y tan miserable que no merezca el respeto. Si uno respeta a todos, aun quizás al que no lo merece, gana siempre el respeto de los demás. De manera que esto es simple cuando uno lo ejecuta con esa elevada concepción del respeto, y esa elevada concepción de la obediencia.

"Si nosotros hacemos dentro de nuestro partido esa escuela, seremos siempre obedecidos, y seremos obedecidos con placer..." (p. 224).

¿Que significa "respetar" aquí? Una simple técnica para ganar: ganar para uno el respeto de los demás. Respetar al reprimido, indigno, miserable, no hacerle sentir su miseria ni su indignidad: no suscitar en él el dolor de saberse o ser disminuido ante los demás. Aceptarlo tal cual es para obtener su respeto y apoderarse así de su humildad. Inversión típica, "farisea" se la llama, de las elevadas y espirituales conquistas morales del cristianismo cuando pasan a estar al servicio del dominio social.

Perón vuelve, como la Iglesia en sus fieles, a actualizar el momento terminal del Edipo, no la estructura total. Vuelve a actualizar el momento de la culpa final, que nos hizo rendirnos por amor nuevamente a la razón del padre, abandonándole la propia a él: porque somos entonces realmente culpables, indignos y miserables, de habernos rebelado contra la verdad de su poder. Desde allí ese padre muerto

en el primer duelo que enfrentamos para alcanzar nuestra liberación, nos sigue castigando desde adentro, viviendo en nuestra propia carne; y nosotros sin saberlo, por todo lo que hicimos, hacemos y haremos sin su acuerdo. Desde este sentirnos miserables para siempre, desde esa culpa terminal que oculta la rebeldía que fue su comienzo y transforma esta guerra infantil a su favor, y justamente por haberlo vencido, el niño se hizo sometido y erigió a la ley del padre en símbolo de su sometimiento –por culpa y por amor–. Porque venció fue vencido: tal es la lógica del amor que reconoce en la vida del otro amado el supremo valor. Justo el reverso de la lógica de Perón. Por eso el adulto-niño, sin saberlo, sólo puede vivir en adelante sintiéndose culpable e infractor. Una consecuencia fundamental deriva de aquí para el dominio adulto: el que respondió con la violencia a la amenaza del padre y le hizo en su fantasía lo que el padre amenazaba con hacerle a él, debe reprimir ahora toda violencia, porque todo nuevo enfrentamiento vuelve a despertar el resultado trágico de su primera rebeldía, y por ende su culpa. Debe dirigir entonces la violencia no contra el otro sino contra sí mismo, convirtiéndose en adelante en su propio represor.

112. El General Perón da su batalla en la subjetividad de cada sometido

Allí, en ese lugar, el valiente Perón da nuevamente su batalla de soldado armado y despliega su estrategia de general genial, contra un adulto-niño indefenso. No da su batalla real, actual y de clase, histórica y objetiva, enfrentando como hombre aterrorizado a los otros hombres, diciendo la verdad de su miedo y de su horror. No. Regresando en el tiempo desde el sin tiempo inconsciente de su propia defección infantil, que por eso mismo puede ser cualquier tiempo, para vencer como general del ejército argentino vuelve a suscitar primero al niño sometido que está presente en cada necesitado, y sólo desde allí, aposentándose en su corazón, de espaldas y a traición, le hace la guerra con

las armas de la madre. Es ahora el general de un ejército de fantasmas, erecto y temblando en su propia cáscara que viste la casaca y empuña el sable –el bastón– del padre de la patria: de aquel que sí se las jugó.

Perón intentó así, y lo logró, aquello que las dos instituciones dedicadas a la formación de masas artificiales, sostenes del sistema –ejército e iglesia– se revelaron incapaces de alcanzar en las luchas populares para apaciguarlas. Y para lograrlo desciende al nivel político. Penetrando en un dominio hasta entonces inalcanzable a los de su clase vuelve a suscitar, como el padre prehistórico, la necesidad de la horda primitiva allí donde habría que abrir el camino histórico que nos hiciera libres de todo padre y de todo poder: la alianza fraterna entre los hermanos de clase.

"Yo soy, quizá, un técnico en disciplina. Cuarenta años he obedecido y cuarenta años me he hecho obedecer. (...) Por otra parte, la disciplina castrense es la disciplina más dura, más rígida y más insoportable. Sin embargo la naturaleza del hombre llega a soportarla con placer, de manera tal que no hay disciplina suficientemente rígida como para que el hombre no la pueda respetar y no la pueda cumplir.

La disciplina política no es la disciplina militar. No es la disciplina castrense ni la disciplina religiosa. No es esa disciplina. Es una disciplina *sui generis*; es otra disciplina, más bien amable: es una disciplina comprehensiva" (p. 225).

No se trata entonces de imponer, lisa y llanamente por la fuerza, la disciplina militar en la vida civil. Al pasar a la política la guerra se hace amable y se transforma en placer: en el placer de obedecer. No se trata, retornando a lo antiguo, de imponerse como la obediencia religiosa e instalar nuevamente la santa inquisición. Se trata, más modernamente, de despertar una guerra más antigua y eficaz. Apoderarse del corazón de los hombres: llevar la obediencia hasta instalarla en el extremo límite de la intimidad. El problema no es la obediencia militar o religiosa; el problema, Perón lo descubrió una vez más, es simple y llanamente la obediencia. Eso lo supo desde siempre, naturalmente: desde las enseñanzas de mamá.

"Hay que llevar a toda la organización esa disciplina consciente y de corazón, sin la cual la obediencia va a ser siempre un mito entre nosotros. (...) *Se trata de disciplinar el alma de los hombres*" (p. 226).

"...La formación de todas las almas creando un alma colectiva que piense congruentemente y actúe congruentemente. Después, el organismo, cuando tiene alma, marcha solo, pues el alma lo va llevando" (p. 227).

Perón sueña despierto un delirio ancestral. Que hubiera sido un delirio individual, psiquiátrico, si el sistema no le hubiera conferido el carácter de realidad. Su cuerpo se hinchó desmesuradamente, se amplificaron sus límites, y en su desborde pretendió abarcar las pulsiones todas de todos los argentinos como una prolongación de su propia y sometida corporeidad. La masa, para sustentar el alma de Perón, se convirtió en cuerpo de su espíritu, quien lo ha de dirigir:

"Son las almas las que llevan los cuerpos, y no los cuerpos las almas" (p. 227).

113. Perón supo despertar una guerra antigua y más eficaz

Índice de los tiempos, la obediencia no se consigue ya con el renunciamiento al placer, como la iglesia lo imponía, para enaltecer el dolor del sufrimiento culpable como supremo valor. Y aunque se rinda el cuerpo a la amenaza militar, los hombres permanecen resistiendo, porque la contundencia de la explotación real predomina sobre la fantasía del desenlace infantil, y en el predominio de la fuerza colectiva descubierta tiende a superar la inerme y arcaica sumisión individual. En épocas donde se despierta el poder popular de los hombres sometidos, y se comienza a comprender que es la propia fuerza de los trabajadores la que el enemigo utiliza para dominar, es entonces cuando un "técnico" en disciplina cumple su papel al servicio del sistema. "Técnico" en convertir la sumisión en placer, alquimia del alma con la que sueña todo poder, Perón aprendió la suya hace ya mucho tiempo, antes de

entrar al cuartel. El cuartel, como vimos, sólo le dio el umbral de poder desde el cual ir más allá de los límites que el dominio sobre los soldados le proporcionaba: ir a instalarse allí donde descubrió que se hallaba el núcleo aún no vencido de su enemigo. No en el interior de una institución represiva, insegura de sus armas, sino en el campo civil. El cuartel invade toda la nación y convierte en campo de Marte el corazón civil de los hombres. Vuelve a descubrir que hubo en el fundamento de cada hombre un combate indeciso de cuya salida final depende todavía el triunfo o la derrota no ya individual sino que abarca el campo todo de la historia real. El soldado aterrorizado que yace en todo militar descubre intuitivamente lo que nos describió Freud. Porque aprendieron de Clausewitz que toda victoria militar nunca es final: que al pueblo, que tiene la permanencia de los ríos y las montañas, no se lo puede aniquilar. Y el pueblo, aun estando a la defensiva, estrategia de los pobres, prepara el momento de la última batalla temida, porque la última residencia es la de su poder colectivo que no se doblega, aun vencido: es una fuerza invencible porque es una fuerza material y moral superior. Este es el saber y el temor fundamental de Perón. Y cuando la verificación adulta y colectiva de los trabajadores amenaza con desplazar la infantil e individual. Perón vuelve a insistir, una vez más y de otro modo: actualiza, ahora en la realidad, ese enfrentamiento imaginario e individual. Lo real de la lucha de clases se desplaza, y lo imaginario y fantasmal ocupa nuevamente su lugar. Puesto que la política y la lucha de clases es la guerra actual y real, Perón para ocultarla le agrega, despertando nuevamente el marco de la tragedia fantaseada inicial, el terror de la amenaza primera que subsiste inconsciente en cada trabajador, y alcanza allí su objetivo fundamental. Lo que logra es apoderarse de la agresividad individual que tendía a descubrirse como una fuerza colectiva, esa agresividad que estaba por desentrañar por fin en ellos el lugar objetivo y externo del verdadero represor, y por medio de su "técnica" logra que el movimiento de acceso a la realidad de la historia se vuelva a invertir; cada trabajador vuelve a dirigir la agresión contra sí mismo, al convertirse el obstáculo exterior en interior: identificados con Perón.

Técnico en disciplina, se inscribe la suya dentro de los "métodos culturales de dominio" descriptos por Freud para someter las pulsiones agresivas de los hombres. Precisamente cuando éstos descubren, en la historia, el obstáculo que se opone a la satisfacción de sus deseos: cuando comprenden que es preciso apropiarse del cuerpo productivo que es la prolongación de sus propios cuerpos, del poder que reside en el sistema de producción.

114. Un técnico en disciplina en acción

Entonces aparece precisamente Perón, transformando regresivamente lo más objetivo e histórico en subjetivo, incluyéndolo en el sin tiempo y en la ahistoricidad. Y eso se produce, simultáneamente, en el tiempo y en la historia real. Por eso muchos no lo vieron, ni se puede ver: la batalla paralela se desarrolla en el campo de la imaginación, sobre fondo de una realidad objetiva que parecía negarla: ¿no estaba la clase obrera, acaso, conglomerada como fuerza, en torno a él? No se trata, por lo tanto, de que lo que ocurre deje de ser al mismo tiempo histórico y material. Es la forma y el contenido en que lo histórico comienza a ser percibido y organizado cuando se introduce Perón. Desplaza lo histórico y social de su nutriente inconsciente y pulsional para ocupar ese lugar con su persona individual, que es también modelo social. Le agrega a lo objetivo lo subjetivo, a la historia del sistema la fantasía presente en la historia individual, a la guerra presente una guerra imaginaria, al poder colectivo el poder individual. Y todo este desplazamiento dentro de lo real mismo, convertido así, en *más* real, en apariencia realizada: en lo ideal. Se hace obedecer por placer, nos dice Perón. Y es evidente: si hay placer en el sometimiento es que hubo, necesariamente, transacción.

Obedecer por placer es el supremo objetivo de la contradicción resuelta: significa hacer contra sí mismo lo que más tendría que apenarnos, sin sentir el dolor de la propia claudicación. Esta metamorfosis es un trueque esencial, porque sólo recibiendo a cambio

algo fundamental pudo aceptarse: alejando la presencia de la muerte y su amenaza, como lo más temible que ya no tendremos que enfrentar. El poder feroz del represor que prolonga afuera la amenaza paterna se hizo amable: nos proporciona los bienes y el afecto a cambio de la sumisión. Hay placer en el sometimiento, como en el niño, una vez que la ley que blande la espada la vuelve a envainar si le concedemos nuestro amor –y más aun si nos deja su bastón–. En el mismo momento en que Perón se apodera así del corazón, vuelve a instalar en él lo absoluto de su ley, su eternidad, pero también nos promete a cambio de la obediencia que seremos eternos como él: estamos otra vez fuera del tiempo, en el sin tiempo de la etapa oral.

"Y el conductor no persigue nada más que una cosa: la victoria" (p. 231).

Pero la victoria sobre la clase de los sometidos que el general conductor obtiene no es entonces la de ellos: es la de su propio sistema que triunfa una vez más consumiendo vida ajena. Pero no, como se complace la economía hablando de bienes y salarios: la victoria es sobre todo lo que el hombre tiene de más humano, aun cuando para lograrlo tenga que conceder alguna satisfacción. El economicismo está deslumbrado por los bienes y las cosas: no ve el corazón. Por eso al hablar de victoria Perón no tiene que decir sobre quién: la victoria es para los dos. Para la clase obrera, la victoria imaginaria sobre la muerte que se ahorra; para la clase dominante, Perón mediante, sobre las condiciones objetivas de producción.

VIII

115. El ahorro de la propia vida y el simulacro de la guerra

Ya lo hemos visto: Perón es, de los hombres de guerra, el más astuto, porque convirtió al miedo en previsión. No es virtud suya si el sistema mismo siente miedo, y se los hace sentir a los hombres de armas que

creían, al tenerlas, haber resuelto la ecuación. Aquí volvemos a encontrar otro apéndice de la economía capitalista aplicada a la guerra: la "economía de fuerzas", como dice Perón siguiendo sobre todo las enseñanzas de un militar colonialista, el Mariscal Foch. ¿De las fuerzas de quién? Se trata como siempre, del ahorro de la propia muerte: aquella que delegándola en los otros, poniéndola fuera de sí, se quiso eludir.

¿Qué nos quiere decir Perón con su insistencia en el "principio fundamental y permanente de la vida": la economía de fuerzas? No se trata solamente, como veremos, de una economía ni de bienes ni de tiempo: lo que está en juego aquí es el ahorro de la vida. En primer lugar de la propia vida y de la vida del sistema que le permita reafirmar su economía libidinal. Este principio, como todos los que enunció, debe leerse en dos niveles por lo menos: uno, que revela su sentido fundante, que no es nunca visible y evidente, que es el que enuncia la economía de las fuerzas de la vida de Perón; y otro, que juega a nivel de la apariencia, como si se tratara de economizar las fuerzas de la clase obrera. Perón lo dice, pero al mismo tiempo lo oculta: lo dice en un sistema, para el caso en el de la guerra aparente hecha política, donde simula preocuparse por la vida ajena, pero lo oculta en el otro, donde lo que realmente persigue es el consumo y el sacrificio de la vida de los demás.

Recapitulemos nuevamente nuestra hipótesis. Perón jugó doble desde el comienzo mismo de su vida. Inhibió en su sistema las pulsiones que el represor prohibía, pero al mismo tiempo satisfizo su deseo aplicándolas en su debido lugar: en el lugar de la madre, que estaba en él. Perón, con su magistral solución, sintió placer en el sometimiento, y resolvió lo que en un principio se presentaba como exclusión: se identificó más profundamente con la madre, jugó todo su deseo a ser ella en el momento en que la penetraba el padre. Astucia inmortal: al violar la ley era el padre y su placer el que volvía a encontrar. Porque en el encuentro nocturno con el cuerpo de la madre era el hijo, hecho ella, lo que el padre abrazaba en su lugar. "Una sola boca", porque supo tragar. "Dos ojos", porque supo ver. "Dos orejas", porque supo escuchar.

Mantengamos esta hipótesis, sugerida por la lectura del texto, y saquemos las consecuencias.

"Se cumple (el principio de la economía de fuerzas) cuando decimos que hay que aprender una sola cosa a la vez; o que no hay que buscar cosas que respondan a dos objetos, sino a uno solo" (p. 234).

116. Perón salva su vida al poner la muerte en los demás

Perón, frente a la escena primaria –o en su imaginación– era distinto a la madre y al padre: ¿cómo unificar su deseo contradictorio en la dispersión, sin abandonar nada y conteniéndolo todo, pese a la amenaza de su supresión? El padre reprimía y amenazaba, y su placer estaba en la dominación; la madre que toleraba y se entregaba, encontraba su placer en la debilidad del padre, infractor y entregado ante su cuerpo deseado. La solución de Perón: identificarse no solamente con el padre sino también con la madre, y ocupar su lugar. Era esa misma fuerza pulsional la que aspiraba a satisfacerse en la madre, y era con esa misma fuerza pulsional que, por contenerla, tenía que satisfacer al padre. La economía de fuerzas consistió en resolver el dilema y, con la misma energía contradictoria, satisfacer a los dos. ¿No hacía acaso el hijo lo que hacía el padre, no quería acaso lo que quería él? Pero no era con la madre que lo hacía el padre, sino con él: ocupando el lugar de la madre era, en su lazo de amor, una trampa mortal para el padre. El padre perdía (subjetivamente, para el hijo) su altivez: se unía con el hijo hecho madre. ¿Cómo habría de aplicarle la ley? El secreto sólo circulaba entre el hijo y la madre: él por tener; la madre por ser. El tenía lo del padre en su ser desde la madre. Aparecen aquí las categorías fundamentales de la conducción en Perón: la intolerancia hacia la contradicción, la aspiración a ser Uno y reducir la dispersión temida a la unidad. La economía de fuerzas, el poder de las pequeñas cosas y la astucia de su solución convertida en descubrimiento genial, artista que sólo pudo dotar la naturaleza con su poder excepcional.

"Y es la misma técnica que existe en la vida para todas las cosas" (p. 234).

"Decimos del sofá-cama que no sirve para sentarse y se duerme mal en él" (p. 234).

"El principio de la economía de fuerzas consiste en ser más fuerte, vale decir en dominar la situación política en un lugar y en un momento; en el lugar donde sea más decisiva y más principal. (...) Es decir, es el único gran principio de la conducción que no puede violarse en ninguno de los casos, porque establece el sistema medular de todos los grandes principios de la conducción (...), pero éste no puede ser violado sin atenerse a las consecuencias de la violación" (p. 235).

"El principio de la economía de fuerzas es, digamos así, el tronco. Todo lo demás son las ramas, las hojas y las raíces" (p. 241).

"Hemos ido sometiendo a este principio todas las acciones de nuestra vida, nos damos cuenta que ya lo aplicamos directamente, como un acto reflejo de nuestra acción conductiva (...) sin que uno se de cuenta" (p. 243).

"Una segunda naturaleza en el que conduce, que le permite aplicarlo sin mencionarlo ni pensar en él" (p. 243).

¿Cómo poder pensar, desde estas afirmaciones, a la naturaleza y a la vida y al amor como exaltación del desgaste y del derroche y del dispendio, que encuentran no en el ahorro sino en la creación de más vida su satisfacción? El "principio de la economía de fuerzas" es, en cambio, un principio libidinal al servicio de la economía de la vida, de la repetición de lo ya creado, pero en la economía capitalista ese principio es el fundamento de la explotación. Y en ambos está al servicio del instinto de muerte: lo dice Freud, y se confirma en Perón. La economía de fuerzas le permitió unificarse hacia adentro en un momento crucial, evitando tener que arriesgar: jugarse a perder o ganar. Simuló el enfrentamiento en el acuerdo y alcanzó el reposo del nirvana, sin tener que luchar. La unidad que resolvió la oposición, por la doble identificación simultánea, fue su salvación: se incorporó a la mujer, a la madre, y siendo ella pudo convertirse, al mismo tiempo, en el objeto del amor del

padre, ambos en él. Se economizó la diferencia. Pero al hacerlo sepultó en sí mismo esa diferencia esencial por la que había necesariamente que tomar partido: ser hombre, como el padre, o mujer como la madre; ocultó al mismo tiempo el origen de la vida que en él debía prolongarse, ocupando el irreductible cuerpo de hombre que era su lugar. Pero ese lugar de hombre, sólo hombre, era un lugar mortal. La economía de fuerzas, como principio que reguló "todas las acciones de su vida", le ahorró el riesgo de perder la vida al eludir la muerte: pero esa vida que le quedaba como propia era sólo un simulacro de la vida real. Y a ese simulacro, a su ser-simulacro, se tuvo que jugar.

117. Lo interno y lo externo se desplaza a lo nacional e internacional

"Yo he dicho muchas veces que nosotros, en nuestra acción interna como internacional, no tenemos más que un problema, que es el problema internacional. El problema económico lo hemos resuelto. El problema social se ha resuelto solo, con la solución del problema económico. Y el problema político para nosotros no existe (...) todo sigue su normal y natural desarrollo, y no podemos pensar en su fracaso" (p. 244).

Perón creyó haber alcanzado así el principio del placer en la realidad eludiendo el dilema que los presentaba en el origen como opuestos: o un placer sin realidad, o una realidad sin placer. La realidad contenía, toda ella, el placer sin impedimentos; estaba regulada por una ley que había abolido el azar. Y más aún: lo logró eludiendo la violencia de tener que enfrentar el obstáculo, y al hacerlo eludió también el riesgo de la muerte. Ahora no quedaba más que vigilar.

"Este es un proceso lento, que se va realizando por su cauce natural, sin violencias, sin fricciones y sin ningún otro medio que la preocupación permanente de comprobarlo en los hechos y de vigilarlo en la ejecución" (p. 244).

¡Maravillas de la repetición mecánica de la alucinación! Pero es, desde luego, *la aparición de lo femenino, su incorporación* (a la letra) en su propio movimiento, lo que resuelve el problema interno en la política, porque previamente, sospechamos, lo resolvió en su propia unidad subjetiva, internamente, con el mismo procedimiento:

"Ahora, con la incorporación de la mujer a la acción política, nuestra posibilidad aumenta, de manera que no tenemos ningún problema interno. Sobre todo, no tenemos ningún problema interno al cual tengamos que dedicarnos con todas nuestras energías para resolverlo" (p. 245).

Incorporando a la mujer el problema interno se solucionó: eso lo supo desde siempre Perón. "Con todas nuestras energías", tal como lo resolvió la primera vez en su fantasía oral. Pero la conversión fantaseada de lo externo en interno, con la que quiso eludir el tránsito, tiene sus dificultades en la realidad:

"Pero ahora el problema está afuera. Observen ustedes que el centro de gravedad ha pasado de lo interno a lo externo, para nosotros" (p. 246).

Todo sucede como si Perón ignorara que el problema externo estaba ya presente en la lógica y en las soluciones que aplicaba al problema interno. Del modo como resolvió el problema interior dependerá aquel con el cual se enfrentará el problema exterior. Por lo tanto: en la solución interior que alcanzó estaba ya presente y prefigurada la exterior. Perón quiere, en cambio, mostrar que lo interno es independiente de lo externo. ¿No se da cuenta que en el tipo de éxito interno que preparó ("el conductor es un conductor de éxitos", dijo) estaba presente ya el necesario fracaso, tanto exterior como interior?

La trayectoria nos es ya conocida: cuando niño, resolvió el problema exterior y objetivo convirtiéndolo en interno y subjetivo. Y creyó tener éxito en la solución: todo consistió en incluir lo femenino –la madre– en su propio interior. Adulto ya, enfrentando la realidad, Perón proyecta fuera de sí su solución subjetiva y cree poder con ella resolver la contradicción real. Pasa de lo interno a lo externo, del Edipo intersubjetivo a la sociedad global. Es lo que desencadena ahora el drama

de su ser o no ser, su ser destinado a la representación. Entendámonos: no es que nos interese mucho, poquito o nada lo femenino en Perón. No nos interesan los usos y abusos de su libido o de su cuerpo, ni en realidad qué pasó con su mamá ni tampoco qué uso hizo de su boca, de sus ojos, de sus oídos, de su bastón o de su papá. Nos interesa sí saber que Perón fue lo que fue porque su destino consistió en ocultar su horror por lo más propio. Y por odiar en sí mismo lo que era más de él, tuvo que *representar un papel: representar lo que no fue*.

118. La tragedia de Hamlet-Perón

Una vez más se trata, para Perón, de ser o no ser. Y para ejemplificarlo recuerda la decisión que tuvo que tomar una noche crucial (5 de junio de 1946). La "señora" Evita, en su devoción, recuperó esos manuscritos que ahora él nos va a leer, sacándolos del canasto al que Perón, desaprensivo, los había arrojado, y los salvó así para la posteridad. Y esta es la historia que Perón nos cuenta de su dilema:

"Les voy a leer esto, que escribí hace cinco años, después de haber pensado mucho durante toda la noche:

1. Cuando se viven tiempos de desbordados imperialismos, los Estados, como Hamlet, ven frente a sí el dilema de ser o no ser.

2. Por eso, la cuestión más importante para el gobernante de hoy es decidirse a enfrentar al exterior, si quiere ser, o sacrificar lo interno, si renuncia a ser.

3. Cuando defienda su independencia, haga respetar su soberanía y mantenga el grado de dignidad compatible con lo que debe ser una nación, deberá luchar duro con los déspotas y dominadores, soportando virilmente los golpes" (p. 247).

Este nuevo enfrentamiento renueva todos los anteriores, y sobre todo uno fundamental: el enfrentamiento originario, una vez más. ¿Es mucho postular si afirmamos que todo hombre, en un momento crucial de su vida, cuando debe tomar alguna decisión de importancia

radical, actualiza en sí mismo los planteos primeros, que vuelven a reanimarse y a prolongarse en los últimos? ¿Y más aún si este planteo, donde Perón se confunde con la nación, presenta el mismo dilema, "ser o no ser", donde se conjugan los dos enfrentamientos, el personal y el colectivo, porque en ambos se trata de resolver el problema del poder? Aquí lo individual se confunde con lo colectivo, el Estado con Hamlet-Perón, y más aún teniendo presente sus planteos anteriores, donde él asume, genio conductor, los problemas de la Patria (*pater*) con la cual se identificó. La forma en ambos es la misma, y las relaciones entre los elementos de la contradicción que nos presenta configuran, más allá de su contenido empírico real, una misma estructura dilemática. Otra vez el ejercicio del poder, otra vez el problema del adentro y del afuera:

"Decidirse a enfrentar al exterior, si quiere ser, o sacrificar lo interno, si renuncia a ser" (p. 247).

Tal es la figura elemental y decisiva de la tragedia edípica infantil y la de los estados nacionales, más allá del tiempo y el espacio que los distancia: lo que tienen en común. Por eso nos proponemos comprobar si ambos, en Perón, corresponden a una misma lógica donde su subjetividad se proyecta sobre lo objetivo, y su propio cuerpo sobre el cuerpo de la nación.

Lo interno: su propio ser del deseo y las pulsiones contradictorias que buscan su satisfacción. Lo externo: la amenaza de castración del padre y la presencia anhelada de la madre. La decisión que Perón nos confiesa (pero nosotros ya sospechamos que fue la suya una trampa astuta que le permitió eludirla) es la que ya nos enunció: "deberá luchar duro contra los déspotas y dominadores, soportando virilmente los golpes". Esta sería la solución que se cuenta a sí mismo y nos cuenta desde el padre, cuya figura Perón está representando para nosotros. Perón vuelve a plantear el problema fundamental porque, representando ese papel, quiere hacernos creer que realmente enfrentó su poder y que sigue dispuesto a hacerlo: "luchar duro con los déspotas y dominadores". Pero ya sabemos también que por terror no lo enfrentó. No le dio muerte al padre en la fantasía, en ese acto

de arrebato con el cual el niño lucha por conservar su placer. Por más que luego se resuelva por la culpa y la interiorización de su ley, el haberlo enfrentado permanece por lo menos como una experiencia fundamental, aunque yace inconsciente y que otros enfrentamientos posteriores podrán reanimar. Si Perón lo hubiera hecho, pese a que resultara vencido como todos, habría conservado al menos el otro extremo del planteo, el de la lucha a muerte, como una verdad que puede despertar cuando vuelve a surgir la misma decisión de enfrentar toda forma de dominación, aunque fuese mortal.

Ahora ya no era más un niño, sino Coronel del glorioso Ejército del General don José de San Martín.

119. La magia de Perón: representar una ilusión

Pero no. Perón hizo trampas y eligió el camino oblicuo de la satisfacción afirmando simultáneamente en los dos sistemas contrapuestos, diciendo sí a los propios impulsos pero también diciendo sí al represor: satisfaciendo a los dos. Soslayó la contradicción, pero a costa de tener que poner todas las energías de su vida para que la grieta no vuelva a aparecer. Porque es la misma angustia aterrorizante de la amenaza de castración que resurge ahora en el mismo dilema. "Ser o no ser" es en realidad la forma aparente de una disyuntiva que para él no existe, puesto que la trampa consiste en que siempre gana jugando a los dos términos a la vez. El ser o no ser se transforma, en realidad, en ser o ser. Convirtió en tautología un dilema, porque desde niño jugó a ganador. Bueno, ya lo enseñó, es el sistema que le permite ganar. Perón necesita convencernos para que lo reconozcamos, y en el momento mismo en que defecciona y cede, hacernos creer que él sí es aquel que enfrenta como macho lo que nosotros no. Necesita hacerlo, porque de esa preeminencia simulada dependerá nuestra humillación y su poder. Simula hacer lo que no hace para aparecer como si fuera lo que en realidad no es.

De allí que todo este proceso se apoye en la negación: lo que está en un nivel como afirmación sentida en lo afectivo debe pasar al otro, a la conciencia, con una forma opuesta: como negación. Lo que es "sí" en el afecto es "no" en la razón. Ser o no ser: ser, "sí"; no ser, no. A partir de aquí todo lo que expresa Perón en el plano simbólico es la distancia entre lo sentido (donde circula la verdad del temido enfrentamiento) y lo sabido consciente (donde circula la apariencia del padre convertida en la única verdad) que se puede mostrar ante los demás.

Las dos situaciones, la individual y la social, presentan una notable analogía: la aceptación implícita del poder paterno que creyó eludir pero al que también se plegó; la aceptación implícita del poder del sistema y del imperialismo, que dijo enfrentar y a los que se entregó. En ambos, para ocultar la sumisión, la astucia juega su papel, pero en ambos hubo reconocimiento cabal de su ley. Perón enfrenta el "ser o no ser" representando el riesgo mortal de una opción, en el momento mismo en que la está eludiendo. Lo único que cambia aquí es Perón-niño por Perón-nación. Y aparece como mediando la figura social del militar-conductor que articula lo infantil y lo adulto, lo individual y lo histórico.

Todo lo demás, que continúa el momento decisivo, es historia conocida, porque presenta muy claramente qué es lo que eligió Perón en la realidad de su conducta terminal, allí donde vuelve, reconocido por todos, a recuperar su bastón de general del verdadero ejército al que nunca traicionó: el que prosiguió la represión interna a sangre y fuego en la tortura, el despojo y la violación, el ejército-padre de Juan Domingo Perón.

Y prosigue:

4. "Cuanto a todo ello renuncie, vivirá halagado por la falsa aureola que llega de lejos, no enfrentará la lucha dignamente, pero tendrá que enfrentar la explotación de su pueblo y su dolor, que golpearán implacablemente sobre su conciencia.

Tendrá a menudo que recurrir al engaño para que lo tolere a su frente y renunciará a su independencia y soberanía, juntamente con su dignidad.

Esta es la primera incógnita que debo despejar en el gobierno de mi país, delante mismo del pueblo" (p. 284).

Y lo hizo: representó la dignidad exterior del padre ante el pueblo, que éste aceptó como veraz, pero en la que Perón no creía, porque conocía dónde se apoyaba su poder y su debilidad. Llevó a cabo una representación, ser como no es: eligió ser el representante de una ilusión. Ahí jugó el dilema de Hamlet, en la apariencia de un solo nivel: como si toda la realidad se conjugara en esta idealidad. El no-ser apareció como ser. Pero en otro nivel, en el de las relaciones materiales del sistema, que inscribía sus efectos en la contundencia de la realidad de las fuerzas, allí circulaba la otra verdad, la material, que expresaba su compromiso real, el que en verdad no podía representar porque lo era: el ser se ocultó como no-ser.

120. El terror infantil se cobijó en la dominación

Aparecen así un adentro y un afuera que abarcan ahora no sólo a Perón sino a toda la nación. Hacia adentro, una falsa oposición en la que le contrapondrían los enemigos del pueblo: la oligarquía y el capitalismo con los cuales, en lo que tienen de esencial, transó y no tocó. Y hacia afuera, en un enfrentamiento simulado con el imperialismo norteamericano, con el cual siempre negoció y al que se sometió. Pero hay un residuo sin embargo, tanto dentro como fuera, que se convierte en índice de su transacción. Este índice es lo callado e implícito de su solución. Hacia adentro: incluyendo a la clase obrera en su movimiento peronista la juntó con su propio enemigo de clase como si la causa fuera común, y la organizó para el dominio y el fracaso disolviendo su propia orientación. Hacia afuera: unió su destino al de los Estados Unidos y excluyó a los países socialistas, sus verdaderos enemigos, aunque comerciara con ellos. Hay sí, pues, dos residuos en la política de Perón, que muestran bien a las claras lo que en realidad persiguió.

Y en el momento en que en los hechos Perón está procurando su transacción, para que se le crea que en realidad no lo hace, se presenta a sí mismo como si fuera la verdad de la verdad, su caución, solicitando el acuerdo, porque éste se confunde con su propia persona.

"Yo no soy como los antiguos teólogos, que decían: 'haced lo que yo digo, pero no lo que yo hago'. Yo prefiero hablar sobre mis propios aciertos... (...). El momento que estamos viviendo, yo ya lo había previsto en 1946" (p. 248).

En su primera transacción, como en las posteriores, lo que Perón hizo fue prolongarse en la realidad donde las instituciones repetían y ampliaban el campo de solución individual. Todo hombre es modelo del sistema, aunque deba ser desentrañado en su particularidad para comprender lo específico del determinismo y lo original de su solución. Si hay continuidad desde el enfermo recluido en los asilos hasta el "genio" y el artista conductor, hay algo de diferente en lo mismo: y lo diferente es la "realidad" que les da, a uno u otro, la razón.

La astucia de la solución Perón es congruente, vimos, con las instituciones del sistema, mientras que las del llamado "loco" no lo es. Uno en la Casa Rosada, otro en el manicomio: para cada uno tiene la sociedad su lugar, en la medida en que se adecue o no a ella. Uno que con su fantasía reencontró la propia duplicidad y oposición en la realidad, y la fue escalando paso a paso; otros, en cambio que la dejaron atrás, sin asiento y sin suelo, y decidieron volar. Con el loco corríamos el riesgo y el peligro de ver abrirse la grieta ante nuestros pies. Con Perón la grieta está suturada –"meta mezcla y fratacho" para tapiar la hendidura–, y el riesgo de que se abra nuestra propia transacción, como para volvernos locos, desapareció.

Ese es el valor social de Perón: se introdujo allí donde los propios impulsos señalaban su objetivo más anhelado –la realización del deseo–, pero darse a él implicaba la puesta en juego de las propias diferencias, la presencia del obstáculo histórico real –la fuerza enemiga– que podía ser mortal. Perón nos dio en cambio un sucedáneo del objeto deseado, y pidió algo a cambio: que de esa vida que así salvamos

del peligro mortal le demos sólo una cosa, como por amor de Dios: que nos sometamos a su deseo y que le dediquemos nuestra vida, eternamente, a él. Perón vivió de las vidas que lo animaron desde dentro de cada cuerpo peronista, como él animó el cuerpo de su madre y representó el de su padre. Eso no le bastó: necesitó que la representación social corroborara y verificara como cierta y objetiva su transacción. Por eso en su puesto no estaba solo, y él lo sabía: la mujer, Evita, a su diestra, y él mismo confundido con su padre, ocupaba su lugar.

121. Pero la muerte soslayada volvía a aparecer

De hecho la solución terminó por no ser totalmente feliz, y Perón presentía el resultado: porque mantenía al enemigo, a los que sabían, en su propio interior, puesto que su solución los entronizó. Y también, por ende, al enemigo exterior:

"Estoy dispuesto a enfrentar la insidia, la calumnia y la difamación de los enemigos de adentro y de sus agentes de afuera" (p. 248)

Pero no se trataba de eso, y Perón lo sabía. Lo que aparecía era la muerte que su solución alejó. No su muerte real, sino la otra, que puede ser más insidiosa: la angustia de muerte que aparecía cuando los debía enfrentar. La calumnia, la insidia y la difamación son penas morales, menores, que está dispuesto a aceptar siempre que la peor, la amenaza mortal de la castración, haya desaparecido.

Y así, feliz con su solución, sigamos el camino que alegremente nos va trazando Perón. Lo externo y lo interno: esa es la obsesión.

"Me he permitido, hasta ahora, dedicar siempre el centro de gravedad de mi acción al orden interno, lo que me ha traído el éxito en el interior. Ahora ya puedo aprovechar ese éxito en lo interno para dedicar el centro de gravedad a la acción internacional. Yo me despreocupo ahora de lo interno, dejándolo a cargo de nuestra gente, para enfrentar al exterior, sin miedo de que nadie nos tire el saco desde adentro. (...) En el orden internacional está actualmente el centro de gravedad, porque

ese es el único problema que no hemos podido solucionar" (p. 249).

La solución interior –que anuló la apariencia de la contradicción, satisfaciendo y reformando para mantener y acentuar el orden del Estado represor– vuelve nuevamente a aparecer, esta vez al exterior. Es como si a Perón la realidad de su planteo se le escapara a dos puntas: es lo que hemos llamado el residuo inasimilable de la persistente contradicción que no enfrentó, porque uno de los extremos que es su punto de apoyo en la transacción –la clase obrera– tiene poder en la apariencia, porque Perón mismo le succionó las energías de su poder real. Al tenderle la trampa a ella, por su propia seguridad, es él mismo quien cayó. Sabe que su salida interna puede volver a estallar en ese preciso punto en que, según las leyes de la guerra, tendría que permitirle actuar:

"Si nosotros, en estos momentos, entregásemos nuestro país para el esfuerzo guerrero, no tendríamos problemas en lo internacional. Pero se me daría vuelta la batea en lo interno, y el lío lo tendríamos adentro" (p. 249).

"Nosotros vamos descartando lo interno, que es secundario, porque ya tenemos vencido y sobrepasado este problema. Vamos a lo internacional que es el teatro principal de nuestra acción en este momento" (p. 250).

Aquí se revela la ruptura de la dialéctica en la falsa separación entre lo interno y lo externo. Perón se inscribe en la superficie de lo real, vimos, dejando sin resolver el problema del poder. Tenía sólo el poder de representar lo real y, con ello, a lo sumo, el poder de maniobrar. Este falso efecto abre una distancia insalvable entre la apariencia y lo real. Y precisamente en esa distancia así abierta se cuela nuevamente la dialéctica imperiosa de la materialidad: el fortalecimiento y el triunfo de las fuerzas que en la apariencia declamaba que las venía a enfrentar. Porque en política es como en la guerra: no se puede jugar.

122. El que gana pierde "como en la guerra", una vez más

¿Dónde sitúa Perón a la guerra? Siempre más allá, siempre fuera de su propio campo. La guerra es siempre de los otros, y que él puede aprovechar: guerra sin política, al comienzo de su carrera: política sin guerra, al final. Y la guerra excluida aparece situada en ese lugar distante que es Europa, donde sí se desarrollan cabalmente las condiciones de la realidad real. Es afuera, sobre Europa, donde va a proyectar la guerra que eludió en el interior de la propia nación, tanto como la eludió dentro de sí. Allí si los dos poderes contrapuestos, el capitalismo y el socialismo, los EE.UU. y la URSS, "patriarcado" y "matriarcado", van en serio a enfrentarse como fuerzas reales y materiales inconciliables: ese problema ya Perón no lo tiene en el interior. Su creencia consiste en afirmar que esta vez la guerra sí será en serio, que esa guerra que eludió primero y puso fuera de sí después, se desarrollará sólo en el exterior. Pero que de esa guerra, por ser guerra en serio, sin astucia y de verdad, nadie saldrá vencedor. Esa es su ilusión. No habrá vencedor porque piensa el triunfo con las categorías de la economía de fuerzas: con la lógica del capital.

"En la guerra moderna pierden todos; el vencido, miserable y hambriento, tiene que ser alimentado por el vencedor, porque de lo contrario se muere de hambre. Esa es la guerra de nuestro tiempo" (p. 251).

De la guerra desaparece el problema del poder para aparecer sólo la forma fetichista del tener: el poder material sobre las cosas que el triunfo nos da, y el poder de explotación sobre el cuerpo dominado, nada más. Como su lógica sigue siendo la del ahorro y la economía el que vence no vence, porque no puede explotar los bienes y la fuerza del vencido: tiene en cambio que dar. La guerra quiebra la ley del intercambio desigual: porque si en la economía el darle al obrero significó recibir más, en la guerra en cambio el que vence es el que está obligado a dar. Igualito que cuando eludió el combate original.

123. El retorno al regazo paterno

Las condiciones de la guerra, redescubre el militar, son entonces la imposibilidad de hacer la guerra como antes se la hacía: la guerra de nuestro tiempo no permite ganar más. Y como estratega que ama a su patria elige por el país:

"Por razones políticas, ideológicas, geográficas y estratégicas, nosotros no podemos estar en favor del comunismo. De modo que, descartado eso, nosotros ya determinamos en dónde está nuestro centro de gravedad en la acción: en el frente occidental. Nosotros vamos a formar parte del frente occidental, y lo que se avecine va a ser una lucha entre el frente occidental y el oriental" (p. 251).

Véase hacia donde se desplazó el centro de gravedad al pasar de lo interno a lo externo: del capitalismo nacional al imperialismo occidental. Lo grave hubiera sido que la clase obrera hubiera querido ir hacia donde Perón no. Él dice: "nosotros determinamos", que es una manera de decir. En realidad la cosa fue así: "nosotros ya fuimos determinados" a estar, afuera, en el frente occidental a favor del imperialismo que domina la nación, porque ya "fuimos determinados" a estar dentro del país al servicio del capitalismo que domina a la clase obrera, como ya "fuimos determinados" a incluirnos en el ejército para defender el sistema que me defiende a mí. Lo único que Perón eligió, y lo situó en esa secuencia lógica de determinismos, fue una decisión infantil dentro de un espacio humano también determinado: eligió internamente no enfrentar el poder del represor en el primer encuentro a muerte, aunque ilusorio, contra el poder del padre. Es decir, en fila india: el padre-el ejército-el Estado-el Capital-el Imperialismo: Perón. El general de todas estas defecciones y de todas estas batallas perdidas ocupa siempre el lugar designado por el dominador. ¡Pobre fantasía del soldado vencido, que pretende aparecer siempre como luchador arriesgado y vencedor, cuando en realidad perennemente, y desde el comienzo mismo, ocupó el lugar de la sumisión! La prudencia, nuevamente, es la única sabiduría que le queda:

"Pero nosotros tenemos que actuar con gran prudencia" (p. 252).

Y después de proclamar, una vez más, con gesto dramático, aunque con palabras de otro, que está dispuesto aun en el fracaso a salvar la dignidad viril, el bastón, aparece la guerra pero del que fue vencido, la lección del renunciamiento glorioso justo cuando era el triunfo lo que le había prometido a las masas:

"Hablando de estas cosas ha dicho uno de los más grandes conductores –por lo menos teórico–, Clausewitz, que cuando un hombre está desesperado y no tiene ninguna solución racional frente a sí, todavía le queda el último recurso de las fuerzas espirituales, y es saber morir gloriosamente" (p. 259).

El "último recurso de las fuerzas espirituales" era, ya lo sabemos, el poder de las "pequeñas cositas" que tienen las mujeres pero que el hombre no, esa fuerza que en la desesperación de la amenaza de castración le permitió eludir la muerte. Y es esa muerte eludida la que les viene a ofrecer como caución de su representación. Por eso no puede dar la cara como conductor. Conducir, sí, pero sin mirar a los ojos a los demás, porque la mirada, el último reducto, lo puede delatar. Conducir en la fantasía de espaldas a la realidad.

"El político ha de conducir con la gente que lo sigue por detrás, sin que él tenga necesidad de darse vuelta para ver quiénes son. Vale decir, que ha de tener un dominio".

"Creyendo en él, él tiene su gente detrás y no necesita darse vuelta para comprobar si lo siguen o no; él sabe que lo siguen y que lo van a seguir" (p. 259).

124. Instrucciones para el uso de la clase obrera: agítese antes de usarla

Y, por fin, la lección terminal para alcanzar a conducir a la clase obrera, con lo cual cierra Perón la enseñanza de su ciencia magistral de conducción política. No importa que primero recurra a la magia

para explicar su poder; en la secuencia nos explica cómo ésta es, en realidad, una astucia que no cualquiera puede ejercer.

"Las masas políticas no se conducen por órdenes. No; hay un 'flujo magnético' que une a los hombres que están en una misma causa y les forma un espíritu similar, dentro de esa alma colectiva...." (p. 289).

No importa que Perón recurra a los poderes ocultos para nombrar lo que en psicología es ya conocido. No importa poner ahora "libido" donde pone "fluido magnético" y mostrar cómo el otro, en tanto modelo, puede movilizar a los demás. No importa tampoco que el "alma colectiva" sea una hipóstasis religiosa proyectada sobre un fenómeno histórico que liga a los hombres en función de un objetivo común, real o imaginario. Lo que importa son los medios y el método por los cuales Perón accedió a ese dominio, y su finalidad. Lo importante es comprender la transacción elaborada en el campo de la coyuntura política, el misterio revelado de lo que fue un encuentro entre lo tolerado y lo prohibido, entre el dar y recibir.

"Yo siempre cito un ejemplo que para mí fue el que significó más experiencia en toda la parte de la conducción política que yo he encarado" (p. 289).

Y si fue tan importante para él, no lo será menos para nosotros. Vale la pena citarlo extensamente:

"Cuando fui a la Secretaría de Trabajo y Previsión, en 1944, me hice cargo, primero, del Departamento Nacional del Trabajo, y desde allí pulsé la masa. Comencé a conversar con los hombres, ver cómo pensaban, cómo sentían, qué querían, qué no querían, qué impresión tenían del gobierno, cómo interpretaban ellos el momento argentino, cuáles eran sus aspiraciones y cuáles eran las quejas del pasado. Fui recibiendo paulatinamente, como mediante una antena muy sensible, toda esa inquietud popular. Llegué a una conclusión y comencé una prédica, para llevar la persuasión a cada uno de los que me escuchaban sobre qué era lo que había que hacer.

Lo que había que hacer era parte de lo que ellos querían y parte de lo que quería yo.

Quizá alguna vez no les satisfacía del todo lo que yo quería; pero en cambio les satisfacía todo lo que ellos querían y que yo había interpretado, y se los decía" (pp. 290-91).

125. Donde se mezclan las palabras: historia de una astucia

Véase el esquema de la astucia. A ellos no les satisfacía todo lo que Perón decía: hablaba desde el represor. Pero éste había aprendido: se hacía como si fuera ellos y desde esta aparente identificación les repetía, como en espejo, lo que ellos querían. Lo que ellos querían les era dicho, por su boca, desde el poder. Al escucharse a sí mismos ahora los obreros se escuchaban desde Perón. Unía a su discurso de dominador el discurso de la necesidad ajena como si fuera propio: se disfrazaba con él. Y ellos recibían luego lo que él les devolvía, reflejado en su palabra, pero ahora metamorfoseado: unido a lo propio. El discurso del poder se infiltraba así en el discurso de la necesidad rebelde.

"Yo les hablaba un poco de comunismo. ¿Por qué? Porque si les hubiera hablado otro idioma en el primer discurso me hubieran tirado el primer naranjazo... Porque ellos eran hombres que llegaban con cuarenta años de marxismo y con dirigentes comunistas. Lo que yo quería era agradarles un poco a ellos, pero los que me interesaban eran los otros, *los que estaban enfrente*, los que yo deseaba sacarles.

Los dirigentes comunistas me traían a la gente para hacerme ver a mí que estaban respaldados por una masa. Yo los recibía y les hacía creer que creía eso.

Pero lo que yo quería era sacarles la masa y dejarlos sin masa. Es el juego político natural; el lógico.

Cuando les hablaba a los hombres les decía primero y mezcladito lo que había que hacer, lo que yo creía y que quizás ellos no creían. Pero cuando les decía la segunda parte, que era lo que ellos querían, entonces me creían todo, y se iban con sus ideas y con mis ideas, y las desparramaban por todas partes" (p. 291).

No se trata tan sólo de lo que decía. Lo que tenía la mayor fuerza en el mensaje no era la palabra, sino el poder que estaba detrás de el. *Lo que ellos creían*: lo que esperaban producir como transformación de la realidad para satisfacer la necesidad obrera –y que se expresaba en el lenguaje marxista, proyecto difuso e indeciso de quienes se acercaban a Perón. *Lo que él creía*: la negación de ese proyecto para separar la satisfacción de los medios que la clase obrera quería utilizar, tanto como los del fin que querían obtener. Esta contradicción no se resolvía sólo porque les dijera lo propio mezcladito con lo ajeno, magia de la permutación simbólica, como si primero una afirmación se uniera a la otra y se afirmaran luego, siendo contradictorias, las dos al mismo tiempo. No. Lo que pasaba era que desde el gobierno militar, y ejerciéndolo, reafirmaba sus palabras concediendo desde ese poder del sistema lo que en la izquierda sólo se obtendría con la lucha, la oposición y la fuerza. Era el poder lo que se mezclaba en ellos, y a él le conferían la razón:

"Durante casi dos años estuve persuadiendo, y como iba resolviendo parte de los problemas que me planteaba la gente que yo iba recibiendo, la gente fue creyendo no solamente por lo que yo decía, sino también por lo que hacía" (p. 291).

Esa fue la fórmula de su eficacia, que sólo partiendo desde el poder se podía alcanzar, y no la magia de las palabras. La magia está en que alguien, desde el poder, satisfaga la necesidad. Ese es el privilegio que refrenda lo simbólico en su significación celeste: que decir y hacer formen una unidad. La palabra adquiere una dimensión de realidad inmediata que quiebra toda promesa sólo futura, todo proyecto penoso situado en el tiempo lento de su conquista. Aquí, en cambio, el poder que concede separa de esa conquista a quien recibe su concesión. Se invierte el proceso exterior: si en el trabajo asalariado el obrero sólo recibe, y siempre menos, porque previamente da más, he aquí que Perón acumula su capital político negando la apariencia de esa ley: son ellos los que reciben sin dar. ¿Habrase visto nunca una magia mayor? Pero la magia de Perón tenía su trampa:

esta necesidad así satisfecha no suscita ningún aprendizaje histórico de las fuerzas que en verdad se requieren para acceder al poder. La razón del poder enemigo acompaña, como contraprestación, la concesión. La palabra se valida como verdadera porque la acompañó un contenido concreto, *pero de ese discurso lo que ellos creían desapareció.* La satisfacción de la necesidad fue utilizada para despojar a la clase obrera de su propio discurso y de su voz.

126. El hormiguero y el primer trabajador

"La persuasión paulatina me dio a mí un predicamento político del que yo carecía anteriormente. Yo no tenía antes nada de eso dentro de la masa, pero lo fui obteniendo con mi trabajo de todos los días y con una interpretación ajustada de lo que era el panorama de lo que esa gente quería y de lo que era.

El proceso de captación de la masa, si uno fuera a tomar uno por uno, es inalcanzable. Es algo así como el que quiere terminar con las hormigas agarrándolas una a una y tirándolas al fuego" (p. 292).

Y como no podía arrojar al fuego del infierno a la temida masa, Perón terminó con las hormigas tomando el hormiguero. No hubo que quemarlas una a una: se hizo la hormiga mayor, la hormiga reina: el primer trabajador.

"Volviendo a la Secretaría de Trabajo y Previsión en 1944, yo sabía que toda la gente con quien había hablado en la Secretaría, que todo el pueblo que había acudido a escucharme, tenía un idea y tenía un objetivo. Ellos querían ir a un punto que creían, con la prédica de tantos años, era el conveniente. Era más bien de una orientación de fondo marxista y, como tal, propugnaban un tipo de revolución distinto del nuestro. Se inclinaban más hacia la lucha de clases y la destrucción de un sinnúmero de valores que la nacionalidad tenía creados. Yo no compartía esas ideas. Creía que la lucha de clases es un agente de destrucción y no de construcción, y, para que la humanidad vaya a un

puerto seguro, no lo será nunca por el sistema de la destrucción: lo será siempre por el de la construcción" (p. 298).

Ese era su verdadero objetivo: despojar a la clase obrera de su poder de destruir el sistema que la oprime, hacerle aceptar los valores sobre los cuales reposa la "nacionalidad" del dominador. Y sobre todo hacer desaparecer la lucha de clases en la unidad indiscriminada del movimiento peronista. Perón acentúa lo más importante para el sistema: despojar de su fuerza, de la violencia posible, a la clase obrera. Coronel del ejército enemigo, lleva sus fuerzas adonde no querían ir, y las rinde con la apariencia del triunfo. Y su poder resplandece sobre el fondo del terror contenido en la transacción. Sólo les pide una cosa: que se despojen de la violencia destructiva porque él, para acercarse, accedió a despojarse de ella. Pero al despojarlos de la violencia y reinar sobre el corazón, es la violencia del sistema la que persiste y se refrenda como fundamento encubierto del amor. Es la sumisión al líder la que prolonga la violencia detenida y la hace ahora reverdecer en el interior de cada peronista que convierte en cadena de hierro el lazo de amor. Este es el término del dominio acabado: la supresión de la lucha, de la guerra, en la transacción. Y esa guerra contra la clase obrera fue el militar Perón quien la ganó.

"Señores: cuando yo fui a la Secretaría de Trabajo y Previsión, repito, la gente que iba conmigo no quería ir hacia donde yo iba; ellos querían ir a donde estaban acostumbrados a pensar que debían ir. Yo les dije que tenían que ir hacia donde yo iba; yo me puse delante de ellos e inicié la marcha hacia donde ellos querían ir; durante el viaje fui dando la vuelta, y los llevé a donde yo quería ir...." (p. 299).

Y culmina:

"La nueva doctrina peronista es una nueva escuela, es un nuevo sistema, es un nuevo método que supera total y absolutamente todos los sistemas conocidos, desde el crudo capitalismo de derecha hasta el más crudo izquierdismo comunista" (p. 299).

"Uno no puede perder el tiempo en estar sistemáticamente convenciendo a una masa. Hay que dejarla marchar, y durante la marcha irle

conversando, persuadiendo y llevándola hacia donde debe llevársela. Al final la masa agradece a uno que por ese procedimiento más suave la haya alejado del error en que estaba".

"El conductor, entonces, ha vencido al indio que cada uno de nosotros lleva adentro, de acuerdo con las ideas primarias que practicamos".

"El movimiento peronista tendrá una forma casi mecánica en su marcha, es decir marchará solo. (...) Ya le podemos decir la dirección en que va a marchar en forma completa".

"Y que los defienda; que los defienda inteligentemente y sin violencia. No hay necesidad de violencia de ninguna naturaleza. La persuasión vale mucho más que la violencia en el trabajo del pueblo; y la conducción tiene esa finalidad: llevar a todo el pueblo la persuasión.

"Cuando llegue la persuasión, la violencia será una fuerza insignificante al lado de la que la persuasión representa" (p. 325).

Perón comienza por erradicar la violencia. Pide primero que el pueblo no la ejerza: "que defienda (sus derechos) sin violencia". Luego insiste en la violencia, pero en esa segunda ya no se trata de la que el pueblo pueda ejercer sino de aquella otra que ellos, desde el ejército, pueden dirigir contra él. En realidad la violencia que le preocupa a Perón tiene dos puntas. Y su mensaje dice: es posible dominar al pueblo persuadiéndolo para que no recurra a la violencia, y de este modo nosotros, el ejército, tampoco tendremos que usarla. Sueño de todo estratega que inicia la ofensiva: la guerra comienza cuando el atacado se defiende, y aquí Perón quiere convencerlos de que se dejen penetrar, que erradiquen la violencia: que no haya defensiva, que haya política sin guerra. Se lo pide al enemigo temido: ustedes deben primero renunciar a vuestra violencia, que es mayor que la nuestra. La única posibilidad de desarmar al pueblo es hacerle renunciar a la resistencia por la persuasión.

"Cuando llegue la persuasión la violencia será una fuerza insignificante".

Es decir, la fuerza de la clase obrera será una fuerza insignificante, pero no la de Perón. O de otro modo: cuando llegue la persuasión a la masa, para impedir su violencia no tendremos que emplear la nuestra: "economía de fuerzas". Marchará sola hacia donde queremos,

automáticamente: otro ahorro para el sistema. Habremos vencido en la política obteniendo el mismo objetivo que en la guerra: dominando la voluntad de la clase obrera. Será la suya una mera fuerza mecánica de la cual el "indio", las pulsiones de su deseo, estarán ya dominadas por la "modalidad peronista". Habremos sustraído ya toda su violencia, que quedará de este modo depurada para su uso productivo: la construcción y no la destrucción. Pura fuerza aplicable, dominable, automática, maquinal; mera fuerza de trabajo, abstracta, sin violencia. Trabajo asalariado de refinería el de los trabajadores peronistas: lo que tenían de hombres se los devoró Perón.

127. Dios, que también es tramposo, trabaja en secreto para Perón

Sólo Dios que es criollo, podía prever esta humanidad para su explotación:

"Es indispensable, para el que vaya a actuar en la conducción, que tenga el suficiente óleo sagrado de Samuel, sin el cual no va a tener buen resultado en su cometido. Y eso sólo lo da Dios, pero en secreto..." (p. 329).

Dios trabaja, pero en secreto, para el explotador. También Dios es tramposo en el sistema de Perón.

Y todo culmina en el orden disciplinado: en la organización. Que, como Dios mismo, vence al tiempo. Pero es el cuerpo y la cabeza de Perón que alcanza la infinitud en el delirio del poder circunstancial que la historia le dio. El dilema queda resuelto al final de la conducción política que es la nueva religión: la organización, es decir la sumisión elemental, la horda primitiva reproducida en el seno del movimiento peronista "vence al tiempo", "el único invento del hombre que ha sobrepasado al tiempo". La inmortalidad la alcanza Perón en la detención de la vida colectiva que amenazaba la suya, con la coraza de la organización que él mismo inventó: creó la máquina

para producir su propia infinitud. Y algo más que Perón le añade, y en lo cual se halla la clave de su afirmación final:

"La organización vence, pues, al número y al tiempo" (p. 335).

Vence al tiempo, nos hace inmortales: pero porque también vence al número. Perón se hace inmortal porque triunfó sobre la multitud de las fuerzas populares, sobre el número de hombres que se podría oponer a la permanencia de su sistema, cuyo modelo humano es él. Perón buscó la inmortalidad, la salvación fuera del tiempo, en la infinitud realizada en la historia. Pero esta falsa infinitud, por su origen mismo, se alimentaba de hombres: era una infinitud antropófaga. Vence la fuerza de lo múltiple contra lo uno, que no quiere morir; persuade a los muchos, que tampoco quieren, pero donde la fuerza de su número podría destruir si no la muerte final, al menos la fuente de la muerte histórica, la expropiación de la vida, el poder del capital. Y les dice que sólo a condición de dirigir nuevamente la violencia contra sí mismos excluirán de sí la muerte. Así Perón se salva de la muerte porque la alojó en la vida de cada uno de los peronistas, del temido número. La sangre que se elude no era la de los otros: la que se salvó era la propia de Perón.

"He tratado con buena voluntad de trasladar a la mentalidad de ustedes mi propia mentalidad de la conducción" (p. 339).

Caracas, diciembre 1979

"No tenemos Líder, ¿eh?"

Exclamación de un combatiente de la Juventud Peronista, detenido en la cárcel de Villa Devoto y asesinado luego por el ejército del General Perón.

Epílogo a la segunda edición

La historia nos da sorpresas, y produce efectos de demostración inesperados. Por ejemplo, la nueva situación histórica-política del país en que aparece la reedición de este libro se caracteriza por la transformación de ese peronismo –que se decía en su origen nacional-populista– convertido ahora al neoliberalismo más desenfadadamente prostituido. Así, y apoyado por las mismas adhesiones populares de sus seguidores, se ha transformado el peronismo durante el menemato en el más abierto y confeso ejecutor de una antipopular política de derecha: reaccionario, servil, innoble, rastacuero y "vendepatria" (para utilizar en su extrema exactitud un término del mismo Perón).

Este peronismo menemista, con el apoyo masivo de sus adeptos, prolongó en su interior y dio término y continuidad al proceso genocida militar iniciado en el 76. Esta continuidad del peronismo estaba prefigurada ya desde mucho antes, luego del reencuentro del General Perón con el Ejército del General Lanusse, presidente de facto, quien lo recibió en 1973, reconociéndolo en su seno como uno de sus pares más fieles al devolverle todos sus honores, sus entorchados y sus sueldos perdidos, aceptando que volviera a ser otra vez presidente de la Nación. Queremos decir: en ese reencuentro ambos dos, el General Perón y las Fuerzas Armadas, juntos con el poder económico, religioso y político, se revelaron como lo que son: como dos modalidades tácticas, en situaciones distintas –política en un caso, guerrera en el otro– de una misma política.

Pues no sólo porque luego el peronismo menemista cobijó dentro de sus filas (antes y después de indultar) a los cómplices y actores militares de crímenes infamantes de lesa humanidad, sino porque aplicó una política económica y social también genocida: radicalmente opuesta a los intereses populares hasta el extremo más destructivo

e inaudito que pudiera pensarse nunca. En esta "regresión" histórica aceptada sin resistencia vemos aparecer las consecuencias que produjo el efecto masificador en la manipulación del poder popular, quien aceptó entregar ahora alegremente todo lo que antes fuera considerado su "conducta" histórica.

Lo que antes Perón les concedió sin lucha y por medio del sometimiento persuasivo, ahora el menemismo ramplón y obsceno se los quitó a los trabajadores y a la clase media *por los mismos medios*: entregados por su sindicalismo, por sus políticos y por sus mismos dirigentes peronistas. Pasivizados sus adeptos hasta el extremo límite, el genocidio y la guerra de las Malvinas ya los había encontrado rendidos, sumisos e impotentes ante todos los poderes despóticos que se prolongaron desde el genocidio militar-eclesiástico-económico del 76, sin que ahora se sintieran afectados en su hombría peronista por las relaciones carnales, pasivas, hasta la entrega, con los Estados Unidos.

Este "hecho maldito del país burgués", como calificó al peronismo J. W. Cooke, se transformó –para los que deseamos un cambio radical para la patria– en algo monstruoso. El peronismo es ahora, sin más, sólo el "hecho maldito del país". Logrado el apoyo de las "masas" peronistas, destruido el mínimo reflejo de resistencia colectiva, el peronismo nos dejó atados, inmóviles, condenándonos con su vigencia política a la destrucción más abyecta de los valores sociales en los que se apoya la convivencia humana. El desenfado grotesco pero eficaz y popular del menemismo prologa la astucia de la pedagogía política del mismo General Perón. Así, por la valoración invertida que produjo el Primer Trabajador en la cabeza y en el corazón de sus adeptos, estamos viendo cómo puede llegar a perecer sin resistencia popular una nación, y convertirse la "Argentina potencia" prometida en una factoría innoble.

La presente edición de las Obras de León Rozitchner hace justicia tanto con el valor y la actualidad de su pensamiento como con la necesidad de un punto de vista de conjunto que dé a luz los cuantiosos inéditos en los que seguía trabajando, así como sus grandes obras éditas. Hay en estos textos reunidos una filosofía que parte de la materialidad sensible del cuerpo para forjar una nueva prosa del mundo.

León Rozitchner escribió su libro *Perón: entre la sangre y el tiempo* durante su exilio, en los últimos días de la década del setenta. En él no trata sólo de comprender el fenómeno del peronismo sino también el fracaso de la izquierda revolucionaria y el terror militar posterior. Se trata de una crítica dolida y honda, que se remonta a los fundamentos mismos de la subjetividad obrera y a las creencias de una izquierda incapaz de cuestionar los núcleos de la sujeción. Un libro agudo y profundo, imprescindible para la elaboración tanto de la derrota como de las posibilidades de nuevas fuerzas colectivas.



